T.C.
ERCİYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN FELSEFESİ BİLİM DALI

BEDİÜZZAMAN SAİD NURSİ'DE KÖTÜLÜK PROBLEMİ

Hazırlayan
Ayşe CENGİZ

Danışman
Prof. Dr. Ramazan ERTÜRK

Yüksek Lisans Tezi

Ağustos 2019
KAYSERİ

T.C.
ERCİYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN FELSEFESİ BİLİM DALI

BEDİÜZZAMAN SAİD NURSİ'DE KÖTÜLÜK PROBLEMİ

Hazırlayan
Ayşe CENGİZ

Danışman
Prof. Dr. Ramazan ERTÜRK

Yüksek Lisans Tezi

Ağustos 2019
KAYSERİ

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir şekilde elde edildiğini beyan ederim. Aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi belirtirim.

Ayşe CENGİZ

T.C.
ERCİYES ÜNİVERSİTESİ
REKTÖRLÜĞÜ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Tez Başlığı: **BEDİÜZZAMAN SAİD NURSİ'DE KÖTÜLÜK PROBLEMİ**

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Giriş, b) Ana bölümler ve c) Sonuç kısımlarından oluşan toplam … sayfalık kısmına ilişkin …/…/2019 tarihinde ***Turnitin*** intihal programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı: % 27'dir.
Uygulanan filtrelemeler:
1- Giriş dahil
2- Ana Bölümler dahil
3- Sonuç dahil
4- Alıntılar dahil/hariç
5- Kapak hariç
6- Önsöz ve Teşekkür hariç
7- İçindekiler hariç
8- Kaynakça hariç
9- Özet hariç
10- Yedi (7) kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez İntihal Raporu Uygulama Esaslarını inceledim ve bu uygulama esaslarında belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini, aksinin tespit edileceği muhtemel durumlarda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim. …/…/2019

Adı Soyadı : Ayşe CENGİZ
Öğrenci No : 4030231116
Anabilim Dalı: Felsefe ve Din Bilimleri
Bilim Dalı : Din Felsefesi
Program Adı : Yüksek Lisans

Danışman: Adı/İmza
Prof. Dr. Ramazan ERTÜRK

Öğrenci Adı/İmza
Ayşe CENGİZ

YÖNERGEYE UYGUNLUK

"**BEDİÜZZAMAN SAİD NURSİ'DE KÖTÜLÜK PROBLEMİ**" adlı Yüksek Lisans tezi, Erciyes Üniversitesi Lisansüstü Tez Önerisi ve Tez Yazma Yönergesi'ne uygun olarak hazırlanmıştır.

Hazırlayan	**Danışman**
Ayşe CENGİZ	Prof. Dr. Ramazan ERTÜRK

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Başkanı
Prof. Dr. Abdulvahap TAŞTAN

Prof. Dr. Ramazan ERTÜRK danışmanlığında **Ayşe CENGİZ** tarafından hazırlanan **"Bediüzzaman Said Nursi'de Kötülük Problemi"** adlı bu çalışma, jürimiz tarafından Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü **Felsefe ve Din Bilimleri** Anabilim Dalında **Yüksek Lisans** tezi olarak kabul edilmiştir.

26/07/2019

JÜRİ:

Danışman : Prof. Dr. Ramazan ERTÜRK

Üye : Prof. Dr. Ahmet KAYACIK

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Aykut KÜÇÜKPARMAK

ONAY:

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulunun 26/08/19 tarih ve 35 sayılı kararı ile onaylanmıştır.

…./…./……

Doç. Dr. Kenan GÜLLÜ
Enstitü Müdürü

ÖNSÖZ

Mutlak iyilik ve kudret sahibi bir Tanrı ile âlemde meydana gelen kötülüklerin varlığının bir çelişki oluşturduğu düşüncesi felsefe literatürüne kötülük problemi olarak geçmiştir. Bu problem, ateistler tarafından teizm aleyhine öne sürülen güçlü bir argüman olarak yüzyıllardır tartışılagelmiştir. Probleme ilişkin öne sürülen çözüm önerilerine teodise denilmiş ve teistler tarafından farklı teodiseler ortaya konulmuştur. Bunlardan bir kısmı, kötülüğü, iyiliğin eksikliği olarak değerlendirirken, bir kısmı kötülüğün Tanrı'ya isnat edilemeyeceğini ifade etmiştir.

Çalışmamızın ana temasını oluşturan Said Nursî, teodise konusunda çeşitli görüşler ortaya koymuş, eserlerinde âlemde mutlak kötülüğün olmadığını, bizim kötülük olarak algıladığımız şeylerin aslında bir kötülük değil, âlemdeki düzenin kaçınılmaz bir parçası olduğunu vurgulamıştır. Ayrıca o, bu kötülükleri ebedî hayat açısından değerlendirmiş, asıl kötülüğün dine gelen kötülük olduğu konusu üzerine yoğunlaşmıştır.

Bu çalışmada, mutlak iyilik ve kudret sahibi bir Tanrının varlığı ile âlemde kötülüklerin mevcudiyetinin çelişki oluşturup oluşturmadığı konusu Said Nursî'nin fikirleri çerçevesinde ele alınacaktır. Bu bağlamda Nursî'nin mensubu bulunduğu Eş'arî'lerin görüşlerine ara ara yer verilecek ve diğer bazı İslam düşünürlerinin bu konudaki değerlendirmelerine kısaca değinilecektir.

Hazırladığımız bu çalışmanın ortaya çıkmasına katkı sağlayarak, yardımlarını esirgemeyen başta danışman hocam Prof. Dr. Ramazan ERTÜRK olmak üzere, Prof. Dr. Ahmet KAYACIK, Dr. Öğr. Üyesi Aykut KÜÇÜKPARMAK ve Arş. Gör. Abdullah AKGÜL hocalarıma ayrı ayrı teşekkürü bir borç biliyorum.

Ayşe CENGİZ
Kayseri 2019

BEDİÜZZAMAN SAİD NURSÎ'DE KÖTÜLÜK PROBLEMİ

Ayşe CENGİZ

Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
Yüksek Lisans Tezi, Ağustos 2019
Danışman: Prof. Dr. Ramazan ERTÜRK

ÖZET

Bu çalışmanın temel amacı felsefe tarihinde yüzyıllar boyunca tartışılagelen fakat bazı kesimlerce tatmin edici cevap bulunamayan kötülük problemine, Said Nursî üzerinden yeni bir çözüm kazandırmaktır. Bu amaç doğrultusunda, giriş bölümünde felsefe tarihinde kötülük problemi öz bir şekilde ortaya konmaya çalışılmış, Nursî'nin hayatından ve ilmi şahsiyetinden kısaca bahsedilmiştir.

Çalışmanın birinci bölümünde, Nursî'nin fiziki kötülük konusundaki görüşleri ele alınıp incelenmiştir. Bu inceleme sonunda onun bu tür kötülükleri ahiret açısından değerlendirdiği görülmüş, bunları insanın ebedî hayatına zarar vermediği müddetçe bir kötülük değil, aksine Allah'ın bir ihsanı olarak nitelendirdiği tespit edilmiştir.

Çalışmanın ikinci bölümünde ahlâkî kötülüğün arkasında yatan temel nedenler üzerinde durulmuş, Nursî'nin bu kötülüğün tek kaynağı olarak insanı sorumlu tuttuğu görülmüştür. Bu da genel olarak kadere iman perspektifinde ele alınmıştır.

Son bölümde de, Nursî'nin neredeyse bütün eserlerinde özellikle vurguladığı dine gelen kötülük konusu üzerinde durulmuştur. Nihayetinde kötülüklerin arkasında yatan hikmetler nazara alınarak bakıldığında, insanın dini inancına zarar veren kötülüklerin, hakiki manada bir kötülük olarak nitelendirilebileceği sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Bediüzzaman, Kötülük Problemi, Ahiret, İhsan, Hikmet

THE PROBLEM OF EVIL IN BEDIUZZAMAN SAID NURSÎ

Ayşe CENGIZ

Erciyes University, Instıtute of Social Sciences
M. Sc. Thesis, August 2019
Supervisor: Prof. Dr. Ramazan ERTURK

ABSTRACT

The purpose of this dissertation is bringing into a new answer via Said Nursî about evil problem that although have been discussing for ages in the history of philosophy but some people haven't been satisfied of the solutions. On the direction of this purpose, in the introduction content of evil is tried to explain as a summary, a brief information is gived about life and scientific personality of Nursî

In the first part of thesis views of Nursî about physical evil is analyzed. At the conclusion of this study it is seen that Nursî evaluated this kind of evil from the point of future life and in his opinion unless these evils damage eternal life of human they aren't evils, contrarily they are goodness of God

In the second part of thesis the main reasons of moral evil are clarified. It is comprehended that Nursî held responsible the human as a origin of this kind of evil. This responsibility is analyzed on perspective of belief in destiny

At the epilogue, it is emphasized that evil which is damaging the religion was pointed to in nearly all of Nursî's works. Eventually underlying hidden cause of evil is considered, as a result it is deduced that the evil which damages relicious belief can be qualify as a real evil.

Key Word: Bediuzzaman, The Problem of Evil, Future Life, Goodness, Hidden Cause

İÇİNDEKİLER

BEDİÜZZAMAN SAİD NURSÎ'DE KÖTÜLÜK PROBLEMİ

KISALTMALAR

b.	: Bölüm
Bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
Der.	: Derleyen
D.İ.A	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
ed.	: Editör
Haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
İSAM	: İslam Araştırmaları Merkezi
s.	: Sayfa
t.y.	: Tarihi yok.
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve diğerleri
vs.	: Vesaire

GİRİŞ

I. Kötülük Problemine Genel Bir Bakış

İnsanlık, varoluşundan beri hem doğal hem de ahlâkî kötülükler içerisinde olmuştur denebilir. İster kendisinden ister doğadan kaynaklansın "*bütün bu kötülükler bir nedene bağlı olmalıdır*" inancı, ilk insandan günümüze kadar kötülükleri Tanrı kavramı ile bütünleştirme çabasını beraberinde getirmiştir. Bütün bu kötülükler, bir başka kaynakla bağdaştırılsa bile, insan için mutlak güç sahibi ve iyilik timsali Tanrı'nın bunlara karşı kayıtsızlığı, insanların ona karşı kayıtsız ve şartsız neden inanmaları gerektiğini sorgulamalarına neden olmuştur.[1]

Kötülük problemi, düşünce tarihinde çözümlenmeye çalışılan, inanan-inanmayan herkesin üzerinde kafa yorduğu en temel problemler arasında yer almaktadır. Teist sistemler açısından bu sorun, teizmin diğer iç meselelerine nazaran (sıfatlar, mucize, nedensellik, şefaat, kaza-kader gibi) çok daha önemli bir anlam ifade etmektedir. Sözü edilen iç sorunlarda alınacak menfî tavır, ait oldukları teist yapıyı çökertecek durumda gözükmemektedir. Kötülük probleminin ise bir sorun olarak ortaya çıkmasını sağlayan temel öncüllerden birine yapılabilecek bir itiraz, teizmin alabora olmasını doğuracak kadar tehlikelidir.[2] Bu yüzden kötülük problemi, ateistlerin en büyük dayanaklarından biri olmuştur.

Kötülük problemiyle kastedilen, Tanrı tarafından yaratıldığı kabul edilen dünyamızda var olduğu ve Tanrı'nın varoluşuna ya da en azından temel özelliklerine zarar verdiği veya gölge düşürdüğü düşünülen kötülüklerdir.[3] Kötülük problemi Tanrı'nın ilim, kudret, irade ve iyilik sıfatlarının aynı kuvvetle savunulamayacağını, bunu savunan her

---

[1] Ahmet **Cevizci**, *Felsefe Terimleri Sözlüğü,* Paradigma Yayınları. İstanbul 2000, s. 574.
[2] Şaban **Haklı**, "Kötülük Problemi, Yaklaşımlar ve Eleştiriler", *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 2002/2, s. 195.
[3] Cevizci, s. 575.

teist sistemin büyük bir çelişki içinde olduğu düşüncesini içermektedir.[4] Felsefe tarihinde bu problemi ilk defa gündeme getiren Epiküros'tur. O, kötülük probleminin bir ikilemi barındırdığını düşünür ve şöyle der:

> *Tanrı, ya kötülükleri ortadan kaldırmak ister ama kaldıramaz veya kaldırabilir ama kaldırmak istemez; ya da ne kaldırmak ister ne de kaldırabilir yahut da hem kaldırmayı ister hem de kaldırabilir. Eğer ortadan kaldırmak istiyor da kaldıramıyorsa, O güçsüzdür ki bu durum Tanrı'nın karakteriyle uyuşmaz. Eğer ortadan kaldırabiliyor fakat kaldırmak istemiyorsa, O kıskançtır ki bu da aynı şekilde Tanrı ile uyuşmaz. Eğer O ne ortadan kaldırmayı istiyor ne de kaldırabiliyorsa, hem kıskanç hem güçsüzdür, bu durumda da Tanrı değildir. Eğer hem ortadan kaldırmayı istiyor hem de kaldırabiliyorsa -ki yalnızca bu Tanrı'ya uygundur-, o zaman kötülüklerin kaynağı nedir? Ya da o kötülükleri niçin ortadan kaldırmamaktadır?*[5]

Epiküros'tan uzun yıllar sonra bu problemi teolojik olarak ele alan kişi, David Hume'dur. Kötülük problemini; fiziksel, ahlâkî, psikolojik ve biyolojik yönlerden ele alan Hume, iki önerme üzerinde ısrarla durur. *İlki,* bu âlemin sanıldığı gibi düzenli olmadığı, *diğeri* ise âlemde bir düzenin varlığı kabul edilse bile bu düzenden hareketle Tanrı düşüncesine gidilemeyeceğidir.[6] Hume, Tanrı'nın mutlak iyi ve mutlak kudret sahibi olması ile âlemdeki kötülüğün varlığının çeliştiği kanaatindedir. Ona göre eğer Tanrı kötülüğü önlemek istiyor da önleyemiyorsa O, gücü sınırlı bir Tanrı'dır. Eğer önleyebiliyor da önlemek istemiyorsa o halde O sanıldığı kadar iyi değildir. Buradan hareketle Hume şu çıkarımı yapmaktadır: Eğer Tanrı, tüm bu kötülükleri, hem önleyebiliyor hem de önlemek istiyorsa o halde âlemde var olan bunca kötülük nereden çıkıyor.[7] Görüldüğü gibi Hume'a göre teistlerin mutlak iyi ve mutlak güç ve kudret sahibi olarak nitelendirdikleri Tanrı anlayışıyla âlemdeki kötülüklerin arasında bir tezat bulunmaktadır. O yüzden insanların kafasını kurcalayan şu sorular sürekli gündeme gelmiştir; *"Kudretli ve iyi bir Tanrı'nın yarattığı evrende kötülük nasıl olur da var olur? Eğer böyle iyi bir tanrı gerçekten varsa evrende hiç kötülük olmaması gerekmez miydi? Peki, binlerce insanın hayatına mâl olan depremlerin ve doğal afetlerin kaynağı*

---

[4] Mehmet **Aydın**, *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir 2002, s. 154.
[5] Cafer Sadık **Yaran**, *Kötülük ve Theodise*, Vadi Yayınları, Ankara 1997, s.11–12; Ayrıntılı bilgi için bkz: Orhan **Hançerlioğlu**, *Felsefe Ansiklopedisi: Kavramlar ve Akımlar*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1993, s. 330.
[6] David **Hume**, *Din Üstüne*, (Çev. Mete Tunçay), İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 1995, s. 209.
[7] Yaran, s. 30.

nedir? Mutlak iyi olan Tanrı bu doğal afetlere, hastalıklara, savaşlara ve ölümlere neden izin veriyor ya da neden onları önlemiyor? Bütün bunlardan hareketle, kısa ve ateistik bir ifadeyle, Tanrı varsa kötülüğün olamayacağı, kötülük varsa Tanrı'nın olamayacağı söylenebilir mi?"[8] Öyle anlaşılıyor ki, David Hume'dan sonra kötülük problemi bir problemden ziyade Tanrı'nın var olmadığına dönük ispatlara temel teşkil eder bir duruma gelmiştir.[9]

Hume'un ardından çağdaş filozoflardan kötülüğün varlığını Tanrı'nın yokluğu yönünde kullanan ya da görüşleriyle ateizme en büyük destek sağlayanlardan biri de İngiliz din felsefecisi John Mackie'dir.[10] Mackie de bu klasik probleme özgün bir katkıda bulunmuş ve bir yanda kötülüğün öbür yanda Tanrı'nın var olduğunu ifade eden iki önermenin birbiriyle çelişik olduğunu söylemiş, buna da mantıksal kötülük problemi adını vermiştir. O, *"Birbiriyle çelişik iki önerme aynı anda doğru olamayacağına göre bu problemde de bu ikisinden biri kabul edildiğinde ötekinin kabul edilmesi mümkün olmayacaktır"* der.[11]

Hıristiyan ortaçağ felsefesinde de bu problem sık sık gündeme gelmiş ve tartışılmıştır. Bunlar arasında St. Augustine ve St. Thomas Aquinas'ın probleme çözüm getirme yönündeki tartışmalarının daha özel bir değeri vardır. Thomas Aquinas, problemi şöyle ifade etmektedir:

> *Eğer iki karşıttan biri sonsuzsa, ötekinin varlığı tamamen yok edilir. Fakat Tanrı fikri sonsuz bir iyilik fikridir. O halde eğer Tanrı varsa, evrende hiçbir kötülük olamaz. Fakat kötülüğün var olduğu herkesçe bilinen bir gerçekliktir. O halde, Tanrı yoktur.*[12]

Kötülük problemi üzerine kafa yoran teolog ve filozoflar, konuyu üç başlık altında ele almışlardır. Bunlardan *birincisi,* Tanrı'nın yarattığı dünyada var olan kötülüğün, O'nun ya iyiliği, ya gücü, ya da hem iyiliği hem gücü ile mantıksal olarak çeliştiği iddialarının oluşturduğu *mantıksal kötülük problemi; ikincisi,* Tanrının yarattığı dünyada var olan kötülüklerin fazlalığı ya da gereksizliğinin, O'nun varlığını imkânsız kıldığı

---

[8] Yaran, s. 31.
[9] Haklı, s.196.
[10] Haklı, s. 201.
[11] Nurten **Kiriş**, "Tarihsel Olarak Kötülük Problemi ve Çözüm Yolu Olarak Teodise", *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı 5, 2008, s. 87
[12] Yaran, s. 32.

iddialarından oluşan *delilci kötülük problemi; üçüncüsü* ise, dünyada var olan kötülüklerden hareketle Tanrı'ya karşı başkaldırı ve O'nun ahlâkî gerekçelerle reddedilmesi gerektiğini ileri süren *varoluşsal kötülük problemidir.*[13]

Felsefe tarihinde bu problem *Teodise* kavramıyla adlandırılmıştır.[14] Bu kavram her şeye gücü yeten, sınırsız iyiliğe ve adalete sahip Tanrı ile evrende var olan kötülüğün bağdaştırılma çabasıdır. Teodise sözcüğünün felsefî literatürde yerini alması, Gottfried Wilhelm Leibniz'in *Teodise Denemeleri* adlı yapıtının yayımlanmasıyla gerçekleşmiştir.[15] Leibniz, Tanrı'nın, kötülüğün varlığına müsaade etmek için haklı nedenleri olduğu düşüncesini temele alarak teodise geliştirmeye çalışmıştır. Bazı teistler kötülüğün reel varlığını inkâr ederek; bazıları onu insanın olgunlaşması için bir araç şeklinde yorumlayarak, bazıları kötülüğü Tanrı'nın öfke ve uyarısına bağlayarak, bazıları da sınırlı bir Tanrı kavramını kabul ederek problemi çözmeye çalışmışlardır.[16] Leibniz'in yaptığı tasnif çerçevesinde geliştirilen teodiselerde kötülük olgusu fiziki, ahlâkî ve metafiziksel kötülük olarak üçe ayrılmıştır.

Fiziki kötülük, insan iradesiyle açıklanamayan, tabii olarak meydana gelen depremler, seller, salgın hastalıklar gibi kötülüklerdir. Fiziki kötülük, insan iradesinin dışında gerçekleşir ve doğal nedenler sonucunda ortaya çıkan yıkıcı olayları kapsar. Aslında fiziki kötülük denildiğinde aklımıza doğa olaylarının kendileri değil, meydana getirdikleri neticeler, yani acılar, kederler, ölümler gelmektedir. John Hick de doğal kötülüğü, hastalık yapan bakteriler, depremler, fırtınalar, kuraklıklar, kasırgalar vb. durumlarda insan eylemlerinden bağımsız olarak meydana gelen kötülükler olarak tanımlar.[17] Sonuç olarak bu tür kötülükler, insan üzerindeki etkilerine göre kötüdürler.

Mc.Closkey ise fiziksel kötülüğün alanını oldukça geniş tutar. Ona göre doğal afetler ve onların akabinde insanlara dokunan acı ve kederler, insanlara çeşitli acıları çektirdikten sonra onları ölüme götüren hastalıklar, çoğu kişinin daha doğarken beraberinde getirdiği fiziksel ve ruhsal özürler yanında, çöller, buzlarla kaplı alanlar ve avlanarak beslenen tehlikeli etçil hayvanlar da fiziksel kötülük olarak sayılmalıdır. Mc.Closkey'e göre

---

[13] Rafiz **Manafov**, *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise,* İz Yayıncılık, İstanbul 2007, s. 48.
[14] Aydın, *Din Felsefesi*, s. 121.
[15] Sarp Erk **Ulaş**, *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2002, s. 1414.
[16] Aydın, *Din Felsefesi*, s. 208.
[17] Yaran, s. 28.

fizikî kötülüklerden şu dört şey anlaşılmaktadır: *Bazı doğal çevreler:* Bu çevreler ile verimsiz topraklar, çöller, kar ve buzlarla kaplı yaşanılması imkânsız dağ ve araziler kastedilir. *Zararlı Yaratıklar:* Bunlar; kurt ve kaplan gibi yırtıcılar; akrep ve yılan gibi zehirliler; sinek gibi mikrop taşıyıcılar; sayıları azımsanmayacak kadar çok olan ve canlıları içten içe kemiren tenyalar gibi yaratıklardır. *Doğal Afetler:* Yangın, sel felaketi, fırtına, deprem, kıtlık gibi canlıları her yönüyle tedirgin eden olaylar bu grubu oluştururlar. *Bedensel Kusurlar:* Sağırlık, dilsizlik, körlük, sakatlık gibi eksiklikler de bu grupta değerlendirilir.[18]

Fiziksel kötülük konusunda en net ve derli toplu anlatım, yine Mc.Closkey gibi naturalist olan Madden ve Hare'den gelmektedir. Onlara göre, fiziksel kötülük, sel, deprem gibi doğal olaylar; kanser, cüzzam gibi hastalıklar; körlük, sağırlık gibi sakat bırakıcı özürler ve bunların en sonunda gelen ölüm anlamına gelmektedir. Burada doğal kötülükler net bir şekilde iki ana kategoriye ayrılmaktadır. Bunlardan *birincisi,* doğal afetlerden oluşan doğal kötülükler, *ikincisi* de doğuştan gelen veya sonradan meydana gelen hastalıklarla ortaya çıkan kötülüklerdir.[19]

Şimdiye kadar saydığımız bu kötülükler her ne kadar filozoflar tarafından gerçek bir kötülük olarak algılansa da, Said Nursî tüm bu kötülükleri hakiki manada bir kötülük olarak görmemektedir. Ona göre bu kötülükler ya da kötülük olduğu iddia edilen bu tür olaylar aslında hakikatin, âlemdeki ilahi nizam ve ahengin bir parçasıdır. Dolayısıyla, zahiri manada kötülük olarak gördüğümüz şeyler, insanların algılayış biçimlerine göre insandan insana değişiklik arz etmektedir.

Ahlâkî kötülük kavramı ise, insani niteliklerden kaynaklanan kötülük çeşididir. Bu kötülük türü, ahlâkî bir varlık olan insanın yapıp etmelerine dayanır,[20] yani kaynağını insanda bulur ve insan kadar eskidir.[21]

Ahlâkî kötülük, genel olarak, *insan iradesinin kötüye kullanılması sonucu ortaya çıkan hata ya da günah olarak* anlaşılmaktadır.[22] Mc.Closkey'e göre, basit bir ifadeyle ahlâksızlıktır. Bencillik, kıskançlık, açgözlülük, aldatma, acımasızlık, sertlik, korkaklık

---

[18] Metin **Yasa**, *Tanrı ve Kötülük,* Elis Yayınları, Ankara 2003, s. 19.
[19] Yaran, s. 28-29.
[20] Mehmet **Aydın**, *Tanrı-Ahlak İlişkisi,* TDV Yayınları, Ankara 1991, s. 181.
[21] Mehmet **Aydın**, "Risale-i Nurda Kötülük Problemi", *İçe Kritik Bakış,* Der: Mehmet Gündem, İyi Adam Yayınları, İstanbul 1999, s. 276.
[22] Yasa, s. 17.

gibi kötülüklerle, savaşlar ve içerdikleri vahşet gibi büyük ölçekli kötülüklerdir.[23] John Hick ise kötülükleri, kötülüğün failine göre tanımlar ve ahlâkî kötülüklerin insan kaynaklı olduğunu belirtir; acımasız, adaletsiz, garazlı, sapık düşünce ve davranışlar bu tür kötülüklerdir. Ahlâkî kötülüğün temelinde özgür olan ama bu özgürlüğünü kötü bir şekilde kullanan ya da ihmalkâr davranan insan vardır. İnsan iradesinin kötü kullanımı sonucu oluşan ahlâkî kötülükler; insanın sorumlu ve özgür olmasıyla, Tanrı'nın gücünün bağdaştırılamayacağı esasına dayanan bir takım itirazlara sebep olmuştur. [24]

Ahlâkî kötülük problemi, metafizik ve fiziki kötülük probleminden tamamen bağımsız değildir.[25] Fiziki kötülük ahlâkî kötülüğe, ahlâkî kötülük de metafizik kötülüğe bağlıdır ve varlıkların hayatında iyinin bir ön şartı olduğu için kötülüğe izin verilmiştir.[26]

Nursî ise ahlaki kötülüğü insandan yola çıkarak tanımlar ve bu kötülükte tek müsebbibin insan olduğunu vurgular. İnsanların sebep olduğu zulümler, işkenceler, hatalar, günahlar, açlık ve sefaletlerin de bu tür kötülükler sınıfına girdiğini belirtir.

Metafizik kötülüğe gelince, o genel olarak, yaratılmış evrenin sonluluğuna ve sınırlılığına işaret eder. Maddenin yetkinsizliğinden kaynaklandığından dolayı, zorunlu olarak varlığı kaçınılmaz olan kötülüklerdir. İnsan iradesinin sadece iyiye değil, kötülüğe de yönelebilecek şekilde yaratılmış olması, metafizik bir kötülük olarak algılanabilir.[27]

Leibniz'e göre metafizik kötülük, *yaratıklardaki asli kusurluluktur.*[28] Varlıklar, yetkinliklerini Tanrı'dan, yetkinsizliklerini ise sınırsız olmaya gücü yetmeyen kendi tabiatlarından almaktadırlar. Tanrı mümkün olan en iyiyi meydana getirmekle yükümlü olduğu için ve gerekli olan birliğe ve güce sahip bulunduğundan, O'nda kusur ve suçun bulunması imkânsızdır ve O, kötülüğe izin verdiği zaman bu hikmettir, fazilettir. Zira bir kötülük mümkün olan en iyinin tasarımıyla ilişkili olduğu için Tanrı, ona izin verir. Metafiziksel bir zorunlulukla kötü, Tanrı'nın seçtiği en iyide bile bulunur.[29]

---

[23] Yaran, s. 30.
[24] Manafov, s. 42.
[25] Metin **Özdemir**, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi,* Furkan Kitaplığı, İstanbul 2001, s. 209.
[26] Charles **Werner**, *Kötülük Problemi,* Çev. Sedat Umran, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2000, s. 35.
[27] Manafov, s. 43.
[28] Yaran, s. 27.
[29] Aliye **Çınar**, "Leibniz'de Kötülük Problemi ve Teodise", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 14, Sayı: 1, Bursa 2005, s. 168.

Leibniz için *yetkin olmayış*, dünya kavramında zorunlu olarak bulunan bir öğedir. Ona göre, içinde sonlu varlıkların bulunmayacağı bir dünya düşünülemez. Sonlu varlıklar ise, sonlu oldukları için yetkin değildirler. Öyle ise Tanrı bir dünya yaratacaksa, bunun sonlu varlıklardan kurulması bir zorunluluktur. İşte sonlu varlıkların eksik oluşları ve yetkin olmayışları *metafizik kötülüktür.*[30] Leibniz gerek fiziki kötülüğün gerekse moral (ahlâkî) kötülüğün köklerini metafiziksel kötülükte bulur. Yani, fiziksel ve moral kötülükler metafizikî eksikliğin bir sonucudurlar.[31]

Augustineci teodise geleneği, ahlâkî olsun, fiziksel olsun tüm öteki kötülükleri, onların en son nedeni olarak veya en azından günah durumunda en son sebebi olarak, metafiziksel kötülüğe geri götürür.[32] Ancak teodise yanlılarının çoğu, yaratılmış şeylerin kaçınılmaz yetkinsizliğine kötü olarak bakılmasına karşı çıkarlar. Çünkü sınırlılık ve mükemmel olmayış anlamına gelen sonluluk, eğer yaratılmış bir âlem olacaksa kaçınılmazdır.[33]

II. Bediüzzaman Said Nursî'nin Hayatı ve İlmi Şahsiyeti

Modernleşme sürecinde önde gelen İslam düşünürlerden biri olan Said Nursî, yüz yıla yakın süren hayatı boyunca Batı'nın ve modern çağda radikal sekülerizmin meydan okumaları karşısında İslam dünyasının manevi dinamiklerini Kur'an ve Sünnetin sabitelerinden hareketle ortaya koymaya çalışmıştır. Çağdaş İslam toplumunun inşasında temel harcın iman hakikatleri olduğunu vurgulayan Nursî, Kur'an ve Sünnetin çağdaş yorumunu yaparak İslam kalesini yeniden onarmaya çalışmıştır.[34] Tezimizin ana konusunu teşkil eden ve Eş'ariliğin görüşlerini benimseyen Nursî'nin kötülük problemi hakkındaki düşüncelerine geçmeden önce; burada, hayatı ve ilmi şahsiyeti hakkında kısaca bilgi vermenin, onun fikir ve düşüncelerinin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacağı kanaatindeyiz.

---

[30] Manafov, s. 44-45.
[31] Macit **Gökberk**, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, 17. Basım, İstanbul 2007, s. 321.
[32] Yaran, s. 26.
[33] Çınar, s. 164.
[34] İbrahim **M. Abu-Rabi**, *Âlim ve Düşünür Olarak Bediüzzaman*, Çev. İbrahim Kapaklıkaya vd. Etkileşim Yayınları, İstanbul 2006, s. 9-13.

Nursî, 1876'da Bitlis vilayetine bağlı Hizan ilçesi Nurs köyünde dünyaya gelmiştir.[35] Dokuz yaşına kadar ailesiyle birlikte yaşamış ve bundan sonra tahsil hayatı başlamıştır. İlk hocası, ilmine hayran kaldığı ağabeyi Molla Abdullah olmuştur. Daha sonra Tağ medresesinde Molla Mehmet Emin Efendi,[36] Hizan şeyhi Seyyid Nur Mehmet Efendi,[37] Bitlis'te Şeyh Emin Efendi Medresesi'nde[38] ve Müküs'teki Mir Hasan Veli Medresesi'nde dersler okumuştur. Daha sonra ise Doğu Bayezid medresesinde Şeyh Mehmet Celalî'den[39] dersler almıştır. Asıl tahsil hayatı, Şeyh Mehmet Efendi'nin yanında geçen üç aylık eğitim olmuş, burada sarf, nahiv, kelam, hadis, mantık ve fıkıh usulüne ait yüzden fazla kitabı okumuştur.[40] Normalde on beş yılda verilen bu medrese eğitimini Nursî üç ayda tamamlayarak emsallerinde görülmeyen üstün bir zekâya ve kuvvetli bir hafızaya sahip olduğunu ispatlamıştır.[41] Henüz on beş on altı yaşlarında iken dönemin önde gelen âlimleriyle girdiği bütün münazaralarda gösterdiği ilmî üstünlükle dikkatleri üzerinde toplamıştır. Nursî'nin zekâsının yanında müthiş bir hafıza gücüne de sahip olması hocalarının gözünden kaçmamış, onlar tarafından *Çağının eşsiz güzelliği* anlamına gelen *Bediüzzaman* lâkabıyla anılmaya başlanmıştır.

Şeyh Mehmet Efendi'den icazetini aldıktan sonra Molla Fethullah Efendi[42] ve Şeyh Mehmet Küfrevî[43] gibi âlimlerden de dersler alan Said Nursî, camilerde vaazlar vermeye başlamış ve böylece bölge halkı tarafından iyice tanınır hale gelmiştir.[44]

Sonrasında birtakım olaylardan sonra Bitlis'e sürülen Nursî, ilmi vukufiyeti ve farklı kişiliği ile Bitlis Valisi Ömer Paşa'nın dikkatini çekmiş ve vilayet konağında kalarak çalışmalarına devam etmesi için ona bir oda tahsis edilmiştir. Konağın büyük

---

[35] Said **Nursî,** *Tarihçe-i Hayat*, Söz Yayınları, İstanbul 2012, s. 33.

[36] İsparit nahiyesine bağlı Tağ köyündeki Tağ Medresesi müderrislerinden olan Mehmet Emin Efendi, Said Nursî'nin ilk medrese hocasıdır. Bkz. Necmeddin **Şahiner,** *Bilinmeyen Taraflarıyla Bediüzzaman Said Nursî,* 7. Basım, Yeni Asya, İstanbul 1991, s. 52.

[37] Hizan'da bir medresenin kurucusu olan Seyyid Nur Mehmet Efendi aynı zamanda mutasavvıf olup Hizan Şeyhi olarak da bilinmektedir. Bkz. Şahiner, s. 55.

[38] Bitlis'te medresesi bulunan 1822-1906 yılları arasında yaşamış meşhur bir âlimdir. Dönemin Sivas valisi Reşit Akif Paşa'nın da içinde bulunduğu pek çok tanınmış şahsiyetin hocasıdır. Bkz. Abdülkâdir **Badıllı,** *Bediüzzaman Saîd-i Nursî Mufassal Târihçe-i Hayâtı,* Timaş yayınları, İstanbul 1990, c. I, s. 60.

[39] Nursî, *Tarihçe-i Hayat,* s. 742.

[40] Nursî, *Tarihçe-i Hayat,* s. 33-34; Ayrıca bkz: Şahiner, s. 60-62.

[41] Alparslan **Açıkgenç,** "Said Nursî", *Türkiye Diyanet Vakfı,* İSAM Yayınları, c. XXXV, İstanbul 2008, s. 565.

[42] Siirt'te medresesi bulunan bir âlimdir. Said Nursî'ye "Bediüzzaman" unvanını veren hocasıdır. Onu birçok âlimle ilmi münazaralara sokmuş ve zekâsına, ilmine, faziletine hayran kalmıştır. Bkz. Badıllı, s. 76.

[43] Siirt'te doğup Bitlis'te vefat eden Küfrevî, Said Nursî'nin medrese eğitiminde son hocasıdır. Bkz. Nursî, *Tarihçe-i Hayat,* s. 742.

[44] Şahiner, s. 53-77.

kütüphanesi, İslami ilimlere ait olan eserleri tamamen mütalaa ederek çalışmasına müsait zemin oluşturmuştur. Bitlis'te geçirdiği iki yıllık süre, Nursî'nin İslami ilimlerde derinleşmesine vesile olmuş, ilmi üstünlüğü ulema ve nüfuzlu kimseler arasında ona, hatırı sayılır bir şöhret kazandırmıştır.[45] Nursî, son dersini de Bitlis'te bulunduğu sırada Şeyh Muhammed Küfrevi'den almıştır.[46]

1894 yılında Van Valisi Hasan Paşa'nın daveti üzerine Van'a giden Said Nursî, burada on beş sene kadar kalmıştır. Burada bulunduğu müddet içerisinde, müspet ilimlerle tanışma fırsatı bulmuş, Kelâm ilminin Kur'an'ın hakikatlerini çağın idrakine yeterince yansıtmadığını düşündüğü için fen ilimleriyle yakından ilgilenmeye başlamıştır. Çünkü o, ancak din ilimleri ile fen ilimlerinin buluşması neticesinde, hakikatin tecelli edebileceğine inanmıştır. Bu çerçevede kısa zamanda tarih, coğrafya, matematik, jeoloji, fizik, kimya, astronomi ve felsefe gibi ilimlerde oldukça ilerleme kaydetmiştir.[47] Üstün zekâsı ve kuvvetli hafızasının etkisi müspet ilimlerde de kendini göstermiş, kısa sürede okuyup incelediği eserler hakkında alanlarına hâkim insanlarla münazara edebilecek bir konuma gelmiştir.[48]

Nursî, böylece medrese tahsili ile dini ilimlerde kazandığı derin malumatını, çeşitli fenlerde yaptığı tetkiklerle de tamamlamıştır. Öyle anlaşılıyor ki hayatı boyunca bir eğitim felsefesi olarak savunmuş olduğu dini ilimlerle fen ilimlerinin harmanlanıp birlikte öğretilmesi tezini öncelikle kendi tahsil hayatında uygulamaya koymuştur. [49]

Nursî, Van'da kaldığı dönemde İslam dünyasının geri kalma nedenleri üzerine kafa yormuş, bu sorunların temelinde mevcut eğitim sisteminin olduğunu düşünerek, eğitim alanında köklü değişiklikler yapılması gerektiği kanaatine varmıştır. 1907 yıllında doğuda Medresetü'z-Zehra adında, din ve fen ilimlerinin birlikte okutulduğu bir İslam üniversitesi kurmak fikriyle hilafet merkezi olan İstanbul'a gelmiştir. Fakat o dönemlerde I. Dünya Savaşı'nın patlak vermesi nedeniyle bunda başarılı olamamıştır. Bu üniversite hayali, onun bundan sonraki hayatını şekillendiren en önemli dayanak noktalarından biri olmuştur. Bir süre sonra tekrar Van'a dönerek bir nevi inziva hayatı yaşamaya başlamış, 1925 yılında Van'da eğitim faaliyetlerinde bulunurken, o sırada

[45] Nursî, *Tarihçe-i Hayat,* s. 41-45; Ayrıca bkz: Şahiner, s. 69-72.
[46] Şahiner, s. 64.
[47] Açıkgenç, s. 565.
[48] Nursî*, Tarihçe-i Hayat,* s. 41-45.
[49] Said **Nursî,** *Münazarat*, Rnk Neşriyat, İstanbul 2012, s. 47.

meydana gelen Şeyh Said hareketi sebebiyle bu harekete karşı çıktığı hâlde, tedbir olarak önce Burdur'a, ardından Isparta ve Barla'ya gönderilmiştir. Nursî, Barla'da kaldığı sekiz sene içinde eserlerinin büyük bir kısmını burada yazmıştır.[50] Bu eserler toplumda yankısını bulmaya başlayınca da yeni mahkemeler, sürgünler, zehirlemeler, tutuklamalar birbirini takip etmiş, 25 Nisan 1935'te Eskişehir Hapishanesi'ne konulmuş ve buradan 1936'da tahliye edilerek Kastamonu'ya gönderilmiştir.[51] Burada yedi yıl sürgün hayatı yaşadıktan sonra 1943'te yine tutuklanarak Ankara'ya getirilmiş ve aynı yıl Denizli Hapishanesi'ne sevk edilmiştir. İki ay sonra tahliye edilip Emirdağ'a sürgün edilmiş, Emirdağ'da dört yıl sürgün hayatı yaşadıktan sonra da 1948'de tekrar tutuklanarak Afyon Mahkemesi'ne sevk edilmiş ve burada 20 ay hapis yatmıştır. 1950'den sonra Demokrat Parti'nin iktidara gelmesiyle birlikte Nursî kendisine yapılan zulümlerden tamamen kurtulmasa bile, kısmen de olsa daha rahat bir hayat yaşama imkânı bulmuştur. Son yıllarını kendi isteğiyle Isparta ve Emirdağ'da Risale-i Nur Külliyatı'nı tamamlama ve yayma çalışmalarıyla geçirmiştir.[52] Bu dönemde civar yerlerde medreseler tesis etmiş, talebeler yetiştirmiş ve en sonunda yine bir zehirlenme vakası nedeniyle 23 Mart 1960'ta Şanlıurfa'da vefat etmiştir.[53]

Görüldüğü gibi Nursî, ciddi dönüşüm ve değişimlerin yaşandığı o dönemlerde yöneticiler tarafından daimi ve çok şiddetli bir zulüm ve sıkıntı altında bulundurulmuştur.[54] Ömrünün yirmi sekiz senesini hapis ve sürgünde geçiren Nursî, on dokuz defa da zehirlenmek suretiyle suikasta uğramış, hayatı boyunca çekmiş olduğu bu sıkıntıları şu ifadeler ile dile getirmiştir:

> *Seksen küsur senelik bütün hayatımda dünya zevki namına bir şey bilmiyorum. Bütün ömrüm harp meydanlarında, esaret zindanlarında yahut memleket hapishanelerinde, memleket mahkemelerinde geçti. Çekmediğim cefa, görmediğim eza kalmadı.*[55]

---

[50] Nursî, *Tarihçe-i Hayat,* s. 136-139.
[51] Nursî, *Tarihçe-i Hayat,* s. 191, 249; Ayrıca bkz: Şahiner, s. 337-355.
[52] Nursî, *Tarihçe-i Hayat,* s. 473-569; Ayrıca bkz: Şahiner, s. 364-377.
[53] İsmail **Mutlu,** *Sorularla Bediüzzaman Said Nursî,* Mutlu Yayıncılık, İstanbul 1995, s. 7.
[54] Nursî, *Tarihçe-i Hayat*, s. 152.
[55] Nursî, *Tarihçe-i Hayat*, s. 629.

Nursî; zahmet, meşakkat, hastalık ve musibet ile dolu bir hayat yaşamasına rağmen kendi ifadesiyle, imanın verdiği güçten kuvvet alarak dayanılması zor olan bu sıkıntılara sabırla karşılık vermiştir. [56]

Nursî, ilmî çalışmalarını da daha çok Kur'an'ın anlaşılması üzerine yoğunlaştırmış ve çalışmalarının merkezi olarak imani meseleler konusunu benimsemiştir. Hayatı boyunca birçok eser kaleme almış, bütün eserleri, yaşadığı dönemde "*Risale-i Nur Külliyatı"* adı altında bir araya getirilmiştir. Genel anlamda eserlerinde, İslam'ın temel esaslarını tahrip etmeye yönelen materyalizm ve pozitivizm gibi inkârcı felsefi akımlara karşı geniş halk kitlelerinin inançlarını korumayı hedef almıştır. O, eserlerinde kelâm ilminin bütün konularını işlemekle beraber sistematik bir metot takip etmemiştir. Bu nedenle herhangi bir konu hakkındaki görüşünü tam olarak tespit edebilmek için onun bütün eserlerini taramak gerekmektedir. Bu eserlerde dikkat çeken bir diğer husus da bazen bölümlerin tamamının bazen de herhangi bir konuyla ilgili açıklamaların çeşitli risalelerde tekrar edilmesidir.[57] Sonuç olarak, çeşitli bölümlerden oluşan bu eser, Nursî'nin hayatı boyunca yazdığı, savunduğu ve anlatmaya çalıştığı kuramları içermektedir. Dolayısıyla onun fikirlerini anlamak için bu külliyatın bir anahtar görevi gördüğünü söyleyebiliriz.

Biz de bu çalışmamızda, Said Nursî'nin kötülük problemine yönelik çözümlemelerini, genel kabul gören kötülük çeşitlerine ek olarak, bütün eserlerinde ısrarla üzerinde durduğu "*dine gelen kötülük"* bahsini ve farklı bakış açılarını irdelemeye çalışacağız. Nursî, kötülük meselesine değinirken çözüm önerilerini de birlikte verdiğinden, araştırmamızda teodise konusuna ayrıca yer vermeyeceğiz. Konuyu çözüm önerileri ile birlikte irdeleyerek Nursî'nin olaya bakışını, objektif olarak irdelemeye çalışacağız.

Birinci ve ikinci bölümde, konuyu mevcut tartışmaların yürüdüğü başlıklar altında ele alacak, diğer bir ifadeyle Said Nursî'nin, fiziki ve ahlâkî kötülüklere bakış açısını inceleyeceğiz. Üçüncü bölümde ise Said Nursî'nin bütün eserlerinde özellikle üzerinde durduğu, asıl kötülüğün dine gelen kötülük olduğu fikrini ayrıntılı olarak ele alacağız.

---

[56] Nursî, *Sözler*, s. 314.
[57] Musa **Koçar,** *Eleştirel Açıdan Said Nursî'nin Kelâmi Görüşleri,* Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1999, s. 25.

BİRİNCİ BÖLÜM

BEDİÜZZAMAN SAİD NURSİ'DE FİZİKİ KÖTÜLÜK

İnsan iradesi dışında meydana gelen ve dünyada yaşayan canlılara acı veren depremler, doğal afetler ve salgın hastalıklar gibi olaylardan kaynaklanan kötülükler, fiziki kötülük kavramı adı altında ele alınmaktadır.[58] Fiziki kötülükten kasıt genel olarak, bu doğa olayları nedeniyle insanın acı çekmesidir. Hastalık, kıtlık, yoksulluk, ölüm gibi kötü sayılan şeylerin her biri ayrı birer fiziki kötülüktür. Genel olarak, insan eylemlerinden bağımsız olarak (bazı istisnalar varsa da), insanların, hayvanların ve canlı doğanın hayatında ortaya çıkan olumsuzluklar, eksiklikler, *olmasaydı daha iyi olurdu* diyebileceğimiz durumlardır.[59]

Müslüman filozoflara göre fiziki kötülük, iyiliğin eksikliğidir ve bu nedenle yokluk türünden olduğu için de yaratmaya konu değildir. Dolayısıyla kötülüğün failinin Allah olduğundan söz etmek abestir.[60] Söz gelimi Farabi, kötülüğün mahiyeti ile ilgili değerlendirmelerinde, onun Tanrı tarafından irade olunduğunu ve varlığın tamamı dikkate alındığında izafi bir durum olduğunu düşünür.[61] Farabi'ye göre asıl olan, hayır ve nizamdır; kötülüğün şerlere duhulü sadece arızidir. Hatta bazı yerlerde Farabi fiziksel kötülüğü tamamen inkâr ederek kötülüğün asla mevcut olmadığını söyler. Genel olarak ifade edecek olursak kötülük, insan iradesinin müdahalesi olmayan herhangi bir şeyde asla mevcut değildir, aksine onların hepsi hayırdır. Şunu belirtmekte yarar var ki Farabi burada sadece fiziki kötülüğün gerçekte olmadığını savunmakta ama ahlâkî kötülüğü kabul etmektedir.[62]

---

[58] Özcan **Akdağ**, *Kötülük Problemi ve Özgür İrade Savunması*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2006, s. 25.
[59] Manafov, s. 41.
[60] Metin **Özdemir**, "Kötülük Problemi", Ş. Ali Düzgün (ed.), *Kelam El Kitabı,* Grafiker Yayınları, Ankara 2013, s. 561.
[61] Manafov, s. 184.
[62] Yaran, *Tanrı İnancının Akliliği,* s. 135.

Mu'tezile'nin ileri gelenlerinden biri olan Kadı Abdulcebbar ise önce kötülüğün kökeninde ayırım yaparak, birtakım kötülüklerin Allah'tan olduğuna, bir kısmının da insandan kaynaklandığına işaret eder. Allah'tan gelenlerin de aslında kötülük türü olmadığını vurgular. İnsandan kaynaklanan ahlâkî kötülükler ise insanın sorumlu bir varlık oluşu nedeniyle ortaya çıkmaktadır.[63]

Gazâlî ise kötülük problemini şu şekilde ifade eder:

> *Şüphesiz Allah her belayı savuşturabilir ve her yoksulluğu ve kederi önleyebilir, her hastalığı ve zararı ortadan kaldırabilir. Fakat dünya, hastalıklar, meşakkatler ve felaketlerle dolup taşmaktadır. O bunların hepsini ortadan kaldırmaya muktedirdir. Ama yine de kullarını felaketler ve belaların getirdiği sıkıntılar içerisinde terk etmiştir.* [64]

Ayrıca Gazâlî, Allah'ın âlemdeki kötülükleri ortadan kaldıracak güçte olduğuna göre kötülüklere niçin izin verdiğinin cevabını da aramaktadır. Ona göre şer gibi görülen her şeyin zımnında bir hayır vardır. Acı ve ıstıraplar, nihai iyiliğimiz için tahammül etmemiz gereken tedaviler gibidir. İnsanlar gerçek merhameti yanlış anlayarak, acı verenin merhametsiz olduğunu düşünmektedirler. Hâlbuki bu, her zaman için böyle değildir. Duygusal bir anne, çocuğuna acı veren bir tedaviye karşı çıkarken akıllı baba buna razı olur. Cahiller de babanın değil annenin merhametli olduğunu sanır. Fakat akıllıca düşünebilen insanlar babanın tavrının tam bir merhamet örneği olduğunu bilirler. Babanın yapılmasını sağladığı tedavi, başka yollarla yaptığı disiplin nasıl gerçekte çocuğun yararına olan kötülük kılığındaki iyilikler ise aynı şekilde, dünyadaki acı ve ıstıraplar da daha büyük iyiliklere ulaşmaları açısından gerekli olan kılık değiştirmiş iyiliklerdir.[65]

Gazâlî, evrendeki kötülükleri önce Tanrı kavramının tanımlamasından hareketle açıklamaya çalışır. Ona göre eğer bu dünyadan daha güzel, daha kusursuz ve daha mükemmel bir dünya mümkün olsa da Allah onu yaratacak kudreti varken yaratmamış ve böylece lütufkârlığını göstermemiş olsaydı, bu, ilâhî cömertliğe aykırı bir cimrilik ve ilâhî adalete aykırı bir zulüm olurdu. Eğer onu yaratmaya kadir olmasa, bu da ulûhiyete

---

[63] İlyas **Çelebi,** *Mu'tezile,* D.İ.A, c. XXXI, s. 391.
[64] Gazâlî, *İlahi Ahlak*, Maksadü'l-Esna Şerhu Esmaillahi'l-Husna, Çev, Yaman Arıkan, Uyanış Yayınevi, İstanbul 1989, s. 131.
[65] Manafov, s. 180.

aykırı bir acizlik olurdu.[66] Evrende hayra vesile olmayan salt kötülük yoktur, eğer öyle zannediliyorsa bu, bizim idrakimizin sınırlı olmasından yani Tanrı'nın maksadını yeterince idrak edemeyişimizdendir.[67] Bu da demek oluyor ki evrende mutlak şer yoktur. Bunu, *olabilecek en iyi âlem* formülünün ifadesi olan yaklaşımda da İbn Sina'yı tekrarlarken görürüz.[68] Bu demektir ki kötülük konusunda Gazâlî de İbn Sina gibi iyimserdir.[69] Gazâlî'nin bu iyimser düşüncesi sonraları ona isnat edilen, *"Var olandan daha mükemmeli mümkün değildir (Leyse fi'l-imkân ebdeu mimmâ kân)"* şeklindeki özdeyişle ifade edilmiştir.[70]

Nursî, fiziki kötülükler konusunda Gazâlî ile benzer görüşleri savunmaktadır. Ona göre evrende var olan kötülükler, insanların bakış açısına göre bir anlam kazanmaktadır. O, deprem, sel, hastalık, vs. gibi musibetleri ise hakikat noktasında musibet olarak dahi görmemektedir. Bu noktada onların, kimilerince sadece insanların hayatını mahvetmeye yarayan, gayesiz olarak yaratılmış şeylerken, kimilerince de insanların başıboş yaratılmadığını, bir amaca hizmet etmek için dünyaya gönderildiğini sürekli hatırda tutmaya yarayan rabbani birer hediye olduğunu öne süren Nursî bu durumu güzel bir örnekle şu şekilde açıklar:

> *Nasıl ki çoban, gayrın tarlasına tecavüz eden koyunlarına taş atıp, onlar o taştan hissederler ki zararlı işten kurtarmak için bir ihtardır, memnunâne dönerler. Öyle de çok zâhirî musîbetler var ki İlâhî birer ihtar, birer ikazdır. Ve bir kısmı keffâretü'z-zünubdur. Ve bir kısmı, gafleti dağıtıp, beşerî olan aczini ve zaafını bildirerek bir nevi huzur vermektir.* [71]

Nursî'nin değerlendirmesine göre, bütün kötülükler ebedi bir saadet, büyük bir mahkeme ve bilmediğimiz yüce gayeler içindir.[72] Bu anlamda onlar, aslında bir kötülük değil, tam aksine insanın ebedi hayatı için kıymetli bir yatırımdır. Buradan hareketle denilebilir ki bu kötülükler, insanın manen olgunlaşıp kemale ermesi, sonsuz hayat nurlarını kazanması için bir piyango bileti hükmündedir. Dolayısıyla âlemde var olan bu

---

[66] Gazâlî, İhyau, *Ulumi'd-Din*, s. 474-475
[67] Gazâlî, *Maksadü'l Esna fi Şerhi Esmaillahi'l Husna*, s. 43
[68]. Necip **Taylan**, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, Ayışığı Kitapları, İstanbul 1998, s. 162
[69] Taylan, s. 162.
[70] Mustafa **Çağrıcı**, "İyimserlik", *İslam Ansiklopedisi,* TDV Yayınları, c. XXIII, İstanbul 2001, s.500.
[71] Nursî, *Lemalar*, s. 36; Ayrıca bkz: Nursî, *Mesnevi Nuriye*, s. 159.
[72] Nursî, *Sözler,* s. 91.

kötülükler, arkasındaki hikmetler düşünülerek ve yaratılış amacına uygun olarak kullanıldığında, insana hayır kapılarının açılmasına da bir vesile olmaktadır.

Kötülük probleminin ilk sacayağını oluşturan doğal veya fizikî kötülükler, insanın eylemlerinden bağımsız olarak doğada meydana gelen acı ve üzüntü verici olayların tamamı olarak kabul edilir. Buraya kadar Nursî'den önceki bazı İslam düşünürlerinin fiziki kötülüğe bakışını, ortaya koymuş olduk. Bu genel silsile içinde Nursî'nin konuyla ilgili görüşlerinin temel bazı unsurlarını ifade ettik. Şimdi de detaylı olarak Nursî'nin fiziki kötülüklerin Allah'ın adalet ve iyiliği ile nasıl bağdaştığı konusuna ilişkin fikirlerini, iyiliğin aslî kötülüğün arızî olması, hastalık-kötülük ilişkisi, ölüm-kötülük ilişkisi ve son olarak da doğal afetler-kötülük ilişkisi başlıkları altında inceleyeceğiz.

I. İyiliğin Aslî, Kötülüğün Arızî Olması

İyiliğin aslî, kötülüğün arızî olması meselesini, iyiliğin çokluğu kötülüğün azlığı; Tanrı'nın mülkünde istediği gibi tasarruf etmesi ve her şeyin zıttı ile bilinmesi konuları çerçevesinde ele alabiliriz. Öncelikle iyiliğin çokluğu ve kötülüğün azlığı meselesine değinecek olursak; bu görüş Nursî'den önceki İslam düşünürleri tarafından da gündeme getirilmiştir. Bu nedenle Nursî'nin görüşlerine geçmeden önce onlardan bazılarını kısaca ele alalım.

Söz gelimi İbn Sina'ya göre Tanrı, tasarlanabilecek en mükemmel evreni yaratmıştır. Onun felsefesinde, evrendeki mevcut kötülük, bu mükemmelliğin var olabilmesi için zorunludur. Bir bakıma kötülüğün varlığı adeta iyiliğin varlığı için ödenmiş bir bedeldir. O olmadan iyiliğin anlaşılması mümkün değildir ve ayrıca iyiliğe nispetle de çok azdır. Dolayısıyla az kötülük olmasın diye çok iyiliğin terk edilmesi tanrısal hikmetle uyuşmamaktadır.[73] Örneğin iğne yaptırmak acı veriyor diye tedavi olup sağlığına kavuşmaya mani olmak, o küçük acıya mukabil daha büyük bir acıya zemin hazırlamak demektir. Dolayısıyla nispeten az bir şerden kaçmak için büyük hayırları netice veren bir şer terk edilirse, asıl o zaman büyük bir şer işlenmiş olur. Bu da akla ve mantığa aykırıdır. Aynı şekilde ağacın dallarına bin bir zorlukla yuva yapan bir kuşun, sonbahar mevsiminde kuvvetli bir rüzgârda, yuvasının dağılması, görünüşte bir kötülüktür, fakat

---

[73] Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, s. 561.

kuşların kabiliyetlerini geliştirmesi, rüzgârın yeryüzünü süpürmesi gibi pek çok faydalara binaen bu bir kötülük değil, tam tersi bir iyiliktir.

Aynı zamanda İbn Sina'ya göre maddenin eksik oluşu zorunludur. Eksiklik de bir tür kötülüktür, o halde kötülüğün olmadığı bir âlem tasavvuru mümkün değildir.[74] Varlığın en yetkin nizamı, orada kötülüklerin de var olmasını gerekli kılmıştır. Bununla birlikte, Tanrı'nın maddeyi niçin eksik yarattığı sorusu akla gelebilir. İbn Sina, bunun bilgisine insanın kendi sınırlı aklıyla varamayacağını düşünür. Ona göre her ne kadar insana iyiyi kötüden, güzeli çirkinden, yararlıyı zararlıdan ayırma yeteneği verilmiş ise de ilâhî hikmetleri tümüyle anlama yeteneği verilmemiştir.[75]

İbn Rüşd'ün bu konudaki görüşleri de konuya açıklık getirmesi açısından önem arz etmektedir. Bu doğrultuda onun evrendeki kötülüğün varlığı problemine getirdiği yaklaşımlardan biri, bu âlemin mümkün âlemlerden biri olmayıp, yegâne âlem olmasıdır. Burada kötülüğün varlığı, İbn Sina'nın da dediği gibi ilâhî hikmetin bir gereğidir. Zaten başka türlü olsaydı zulüm olmuş olurdu.[76] İbn Rüşd'e göre Allah iyiyi iyi olduğu için, kötüyü ise onunla birlikte bulunan iyi için yaratmıştır. Ateşin genel iyiliği bazen verdiği zararlar yüzünden görmezden gelinemez. Dolayısıyla onun varlığı iyidir.[77] Buradan da anlaşılacağı üzere, ona göre evrende hayır şerre oranla daha üstündür. Şer umumi değil, görecelidir. Hükümler de umuma göre verilir.[78] Evrende her ne kadar bir miktar kötülük bulunuyorsa da ilâhî hikmet orada hayrın ve iyiliğin hâkim biçimde bulunmasını zorunlu kılmıştır.[79]

Gazâlî'ye göre de âlemde bulunan her şerrin zımnında mutlaka hayır vardır. Bu şerri kaldırınca onun zımnındaki hayır işlevsiz olur ve onun işlevsizliği daha büyük bir şerri meydana getirir. Tıpkı kangren olmuş elin kesilmesinin zahiren kötü ama gerçekte bedenin selameti için çok hayırlı oluşu gibi. Gazâlî burada olaya başka bir açıdan yaklaşarak, *"Şerrin sonucunda ortaya çıkan bir hayra o şer olmadan da ulaşılabileceğinden söz etmek, aklın gerçeği yeterince kavrayamamasının sonucudur"*

---

[74] Ali **Durusoy**, "*İbn Sina",* D.İ.A, İstanbul 1999, c. XX, s. 328; Ayrıca bkz: Manafov, s. 188.
[75] Taylan, s. 204
[76] İbn Rüşd, *Kitabu'l-Keşf,* s. 235-236; Ayrıca bkz: Taylan, s. 160.
[77] İlhan **Kutluer**, *Akıl ve İtikad: Kelam-Felsefe İlişkileri üzerine Araştırmalar,* İz Yayıncılık, İstanbul 1998, s. 167.
[78] Manafov, s. 191.
[79] Taylan, s. 160-161.

der.[80] Ona göre şer denilen birçok şey, hayır nizamındaki düzenin gereği olarak zorunludur. Bazen yakarak can acıtıyor diye ateşin bizâtîhi şer olduğunu söylemek mümkün değildir. Tabiattaki düzenin etki-edilgi (fiil-infial) üzerine kurulmuş olması, ateşten arızi hallerde olumsuz etkilenen varlıklara rağmen, ateşin varlığını düzen için gerekli kılmaktadır. Dolayısıyla umumi hayır için arız olabilecek şerlere katlanmaya mecburdur. Tüm bunların neticesinde diyebiliriz ki âlemde hayır şerre galiptir ve çoğunluğu kapsamaktadır.[81]

Konuyla ilgili Nursî; kâinattaki bütün iyilik, güzellik, şefkat ve doğruluğun Allah'tan geldiğini; şer ya da kötülüklerin ise iyiliklere vesile olmak amacıyla Allah'ın rububiyet saltanatı ve Adetullah denilen tabiat kanunları adı altında yaratıldığını söyler. Evrende bulunan kötülüklerin genel faydaya hizmet etmek üzere var edildiğini ve etkilerinin iyiliklere nazaran sınırlı olduğunu ifade eder.[82] Ona göre, cüz'i şer, zarar ve çirkinliğin bulunmasıyla, külli hayırlar ve külli güzellikler tezahür eder. Nursî bu çözümün sonuna önemli bir nokta eklemektedir. Ona göre Allah, külli kanunların faaliyetine bağlı olarak ortaya çıkan cüz'i şerlerden insanı "*hususi tecelliyat"* ile korur. O, zarar görenlerin imdadına özel olarak yetişir. Doğrudan doğruya veyahut dua ve ibadetlerin yardımıyla rahmetini onlara ulaştırır.[83] Çünkü ona göre büyük hayırlar yapmanın önemli görevler yüklenmenin daima bedelleri vardır. Eğer öyle olmasaydı, belaların en şiddetli olanlarıyla önce enbiya ve evliyalar karşı karşıya kalmazdı.[84]

Nursî, dünyadaki kötülüklerin Allah'ın merhamet sahibi olmasıyla ters düştüğünü iddia edenlere şu şekilde cevap verir:

> *Her bir unsurun, her bir nev'in, her bir mevcudun, küllî ve cüz'î müteaddit vazifeleri ve her bir vazifenin çok neticeleri ve meyveleri var. Ve ekseriyet-i mutlakası, maslahat ve güzel ve hayır ve rahmettirler. Ve az bir kısmı, kabiliyetsizlere ve yanlış mübaşeret edenlere veya ceza ve terbiyeye müstehak olanlara veya çok hayırları sümbül vermeye vesile olanlara rastgelir; zâhirî cüz'î bir şer, bir çirkinlik olur, bir merhametsizlik görünür. Eğer o cüz'î şer gelmemek için rahmet tarafından o unsur ve küllî mevcut o vazifesinden men edilse, o vakit*

---

[80] Gazâlî, *Maksadü'l-Esnâ fî Şerhi Esmâillâhi'l-Hüsnâ*, s. 64-65.
[81] Kutluer, s. 156.
[82] Nursî, *Mektubat*, s. 481.
[83] Nursî, *Şualar*, s. 859.
[84] Nursî, *Lemalar*, s. 696.

> *bütün hayırlı, güzel sair neticeleri vücut bulmaz. Bir hayrın ademi, şer ve bir güzelliğin bozulması, çirkinlik olması itibariyle, o neticeler adedince şerler, çirkinlikler, merhametsizlikler husul bulur. Demek bir tek şer gelmemek için yüzer şerler, merhametsizlikler irtikâp edilir ki, bütün bütün hikmete, maslahata, rububiyetteki rahmete muhalif düşer.*[85]

Görüldüğü gibi Nursî'ye göre âlemde var olan kötülükler, hayır ve iyiliklere hizmet etmek için yaratılmıştır. Bunların çok az bir kısmı da, vazifesini yanlış yönde kullanarak terbiye edilmeyi hak edenlere ceza olarak ya da çok hayırların ortaya çıkmasına vesile olan kişilere, imtihan olarak verilmiştir. Örneğin kar, soğuk, ateş, yağmur gibi görünüşte zararlı görünen şeylerin aslında birçok hikmeti ve faydasının olduğu herkesçe bilinirken, bazı tedbirsiz ve ihmalkâr kişilerin iradelerini kötüye kullanarak, bunları kendilerine şer yapmaları, onların zararlı olduğunu göstermez, aksine bu onun sayısız faydalarını hiçe saymak olur.[86] Nursî, burada, büyük hayırları kazanmak için küçük şerleri kabul etmek gerektiğini, böyle yapılmazsa asıl o zaman büyük bir şer işlenmiş olacağını belirtir. Örneğin savaşa asker göndermekle kısmen maddî ve bedeni zararlar görülse de o cihatta İslam'ın kâfirlerin istilasından kurtulması gibi çok büyük hayırlar elde edilir. Eğer o küçük şer gelmemesi için savaştan kaçılacak olursa o zaman çok hayırların kaybolmasıyla birlikte büyük bir şer meydana gelmiş olur. Gazâlî'nin de örnek verdiği gibi Nursî'ye göre de kangren olmuş ve kesilmesi gereken bir parmağın kesilmesi hayırdır. Ancak görünüşte bir şer gibi değerlendirilir. Hâlbuki parmak kesilmediği takdirde, hastalık ele kadar ilerler ve el kesilmek durumunda kalınarak daha büyük bir şerre sebep olunur. [87] Nursî, burada bu gerçeği dikkate alarak aslında iyiliklerin kötülüklere nazaran çok olduğunu, fakat bazen de insanların kendi ihtiyatsızlığı yüzünden bu kötülüklere sebep olduğunu savunmaktadır.

İyiliğin çokluğu kötülüğün azlığı meselesinden sonra Allah'ın mülkünde istediği gibi tasarruf etmesi konusuna gelince; bu konuda Nursî, Eş'arî mezhebinin görüşlerini takip etmektedir. Eş'arîler, bu konuda mutlak mülkünde tasarruf argümanından ve dolayısıyla da Allah için kötü bir fiilin söz konusu olamayacağı görüşünden hareket ederler. Eş'arîler açısından husn ve kubh, sadece ilahî buyruklarla belirlenir. Allah, bir şeyi yasaklarsa o şey ahlâkî anlamda kabih yani kötü olur, yasaklamazsa da o şey hasen yani

---

[85] Nursî, Şualar, s. 750.
[86] Nursî, *Şualar*, s. 750; Ayrıca bkz; Nursî, *Şualar*, s. 56-57; *Mektubat*, s. 72.
[87] Nursî, *Mektubat*, s. 73.

iyidir.[88] Eş'arî'lere göre, Allah dışında hâkim, hüküm verici olmadığı için Allah'ın fiilleri ve buyrukları, insan aklının iyi ve kötü gibi yargılarına konu olamaz. Dolayısıyla Allah istediği gibi hüküm verir. Allah'ın fiil ve hükümleri yalnızca *ona ait olması* nedeniyle iyidir. Acılar ve hazlar da Allah'ın fiili olarak meydana gelir. Bu nedenle bu fiiller ister önceden ister sonradan meydana gelmiş olsun iyidir. Yani, *vuku bulan şey, Allah'tan geldiği için iyidir.*[89] Allah'ın insanlara verdiği afet, hastalık, yoksulluk, acı ve üzüntü, Allah'tan geldiği için kötü olarak nitelendirilmez. Aynı zamanda bunların ilahî adaletle nasıl bağdaştığı da açıklanması gereken bir durum değildir. Buna göre Allah'a ait fiiller ve hükümler, Allah'ın mutlak mülkünde mutlak iradesiyle tasarrufu olduğundan, kötü yargısına imkân veren bir değerlendirmeye asla konu olamaz. Hayvanların, çocukların ve delilerin yaşadığı acılar da Allah'ın bir adaletidir. Onların dünyada çektiği acıları telafi etmesi de Allah'a vacip değildir. Allah onlara ahirette nimet verdiğinde ise bu, onların çektikleri elemlerin telafisi değil, bir lütuftur. Allah'tan gelen elemler, tenasühü savunanların söyledikleri gibi bir illetin sonucu değildir. Allah mülkünde dilediğini yapar ve dilediği gibi hükmeder.[90] Dolayısıyla mülk sahibi, mülkünde istediği gibi tasarruf edebilir.

Nursî ise bu argümana şu şekilde yaklaşır. Ona göre evren Allah'ın bir mülkü olduğu, aynı zamanda biz de o mülk içinde bir misafir olduğumuz için bizim onun hakkında sınırlı olan aklımızla yorumlarda bulunarak *"Şu öyle olmasaydı da, böyle olsaydı ya da kötülükler hiç olmasaydı"* gibi sözler söylemeye hakkımız yoktur. Çünkü evreni yaratmaya, yoktan var etmeye gücü yeten Allah, elbette ki onu bizden, bizim düşündüğümüzden daha iyi yönetmeye, idare etmeye de kadirdir. Bununla birlikte bizim aklımızın yetmediği nice hikmetlere binaen Allah, evrende kötülük olarak algıladığımız şeyleri yaratarak, dünyamız ve ahiretimiz için hayrımıza olacak şekilde tasarrufta bulunmaktadır. Bu nedenle evrende mevcut kötülüklerin bulunması bizim kavrayamayacağımız nice hayırları içinde barındırmaktır.

Nursî'ye göre insan, Allah'ın nimetlendirmesinin bir meyvesi, hatta O'nun nimetlendirmesinin cisimleşmiş bir şeklidir.[91] O yüzden insanın kendi vazifesini yapıp

---

[88] Ardoğan, s. 44.
[89] Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd-İnanç Esasları Kılavuzu*, Çev. A. Bülent Baloğlu, TDV Yayınları, Ankara 2010, s. 328.
[90] Ardoğan, s. 44- 45.
[91] Nursî, *Mesnevi Nuriye,* s. 111.

Allah'ın vazifesine karışmaması gerekir.[92] Eğer vücut insanın hakiki mülkü olsaydı, o vücudun sorumluluğundan ve musibetlere karşı duyduğu korkunun çok ağır sıkıntı vermesinden dolayı nimetlerden lezzet alamaz ve sürekli olarak rahatsız olurdu. Oysa onun gerçek sahibi olan Allah, verdiği nimetleri garanti altına almıştır. İnsana düşen ise sadece O'nun ihsan sofrasından yiyip içmek ve şükretmektir. Şükürde, bir zahmet yoktur. Aksine şükür, nimetin lezzetini artırır. Çünkü şükür, nimet içinde, nimeti vereni görmektir. Nimetlendirmeyi görmek, nimetin kaybolmasından kaynaklanan elemi giderir. Onun kaybolması, gelecek olan benzeri bir nimete yer açmak içindir. Bu durum ise, insana nimetteki yenilenmenin verdiği lezzeti de kazandırır.[93]

Nursî, Allah'ın insana emanet olarak bıraktığı kendi mülkünü yani bedenini, o malın zahmet ve külfetini yok etmek ve onu ölümsüzleştirmek için yine insanın kendisinden pek yüksek bir fiyata satın aldığını ifade eder. Eğer insan onu Allah'a satmayıp kendi sahiplenmek isterse, o malın sorumluluğunu üstlenmekte ve onu korumakta büyük sıkıntıya düşer. Çünkü insanın gücü ve kudreti, o malın binlerce faydalarından birisine bile yetmez. Eğer insan, nefsine güvenip onu sırtına yüklerse, beli kırılır. Eğer nefsiyle ve kalbiyle ona yapışırsa, çarçabuk gözden kaybolur ve ücretsiz olarak boşu boşuna gider. Üstelik yalancı sahibinin üzerine günah ve ağırlıklarını da miras olarak bırakır.[94]

Nursî, burada şu örnekle devam eder. Örneğin zengin bir adam, fakir ve ihtiyaç sahibi bir adama türlü ikramlarda bulunsa, fakir olan o adam da bu ikramlara karşı minnet ve şükranlarını o zengin adamın hoşuna gidecek bir şekilde ifade etse, tabii ki o zengin adam ona yaptığı ikramlarını daha da artırır. Tam tersi bir şekilde fakir olan adam, zengin adamın ona bahşettiği ikramları beğenmese, başkalarına yaptığı yardımlarla kıyaslayıp kendisine verileni değersiz görse, bu sefer de tabii ki o zengin adam ihtiyaç sahibi olan adama karşı çok sinirlenir. Çünkü mülk onundur, verip vermemek onun elindedir. O fakir adamın *"Niye bana bunu verdin ya da bu kadar verdin"* diyerek şikâyet etmeye hakkı yoktur. Bu örnekte olduğu gibi Allah da bize vücut, hayat, insaniyet, İslamiyet ve iman gibi sayısız nimetler ve hediyeler vermiştir. Bunlara şükretmemiz gerekirken, aksine hikmet ve terbiyesinin gereği olarak vermediği nimetlerden dolayı şikâyet edersek elbette büyük bir azapla karşı karşıya kalırız.

---

[92] Nursî, *Mesnevi Nuriye*, s. 223.
[93] Nursî, *Mesnevi Nuriye*, s. 162.
[94] Nursî, *Mesnevi Nuriye*, s. 167.

Sahip olduğumuz bedenin bize emanet olarak verildiğini belirten Nursî, bu nedenle herhangi bir hastalığa tutulduğumuzda şikâyet etmeye hakkımız olamayacağını ifade eder.[95] Çünkü ona göre, şikâyet var olan bir hakkın geri alınmasından ileri gelir. Bizim ise böyle bir hakkımız olmadığından şikâyet etmeye de hakkımız yoktur. Aksine, bize peşin olarak verilen maddî ve manevi birçok nimetin hakkını şükrederek vermemiz gerekir. Nursî bu minvalde Allah'ın insanlara musibetler vermesi ve belaları musallat etmesinin de, masum insanlara hatta hayvanlara dahi zulüm olmadığını savunur. [96] Çünkü mülkün sahibi olan Allah, bizim kavrayamayacağımız bir hikmete binaen tasarrufta bulunmaktadır.

Nursî, bu argümanı şu örnekle gayet açık bir şekilde izah etmiştir. Örneğin gayet zengin, hünerli bir sanatkâr, güzel sanatını göstermek için miskin bir adama modellik vazifesini gördürmek maksadıyla, yüksek bir ücret karşılığında, kısa bir zamanda, çok süslü ve gayet sanatlı diktiği bir elbiseyi o fakire giydirse, birbirinden harika çeşitli sanatlarını göstermek için kesse, biçse, uzatıp kısaltsa; yüksek ücretle tutulan bu miskin adamın, o zâta karşı: *"Bana zahmet veriyorsun, oturtup kaldırmakla bana sıkıntı veriyorsun, beni güzelleştiren bu gömleği kesip biçmekle güzelliğimi bozuyorsun"* demeye hakkı var mı? Ya da *"Merhametsizlik, insafsızlık ettin"* diyebilir mi? Tabi ki hayır. Adamın böyle bir şeye hakkının olmadığını savunan Nursî, tüm varlıkların vazifesinin, devamlı hamd ve şükür ile Allah'ın kendilerine verdiği varlık mertebelerinin hakkını yerine getirmek olduğunu vurgular.[97]

Buraya kadar anlatılanları toparlayacak olursak, tanrının âlemde istediği gibi tasarruf etmesi, O'nun keyfi davranan bir zat olduğu anlamına gelmemelidir. Çünkü Nursî, Tanrının âlemdeki tasarrufunu da yine O'nun hikmetiyle açıklar. Yani ona göre Tanrı, bir hikmet ile tasarrufta bulunur. Bu nedenle Nursî, her ne kadar Allah'ın mülkünde dilediğini yapabileceğini ifade etse de bunun yanı sıra daima Allah'ın yaptığı işlerin hikmetlerini de dikkate alarak bunların ne kadar makul ve şefkatli olduğunu da anlatır. Dolayısıyla Tanrı'nın dilediğini yapması, O'nun hikmetinden hali değildir. O, yaptığı bütün işlerde hem dünyada hem de ahirette, maddî ve manevi, yine kullarının yararına

---

[95] Nursî, *Lemalar*, s. 332.
[96] Nursî *Mektubat*, s. 74.
[97] Nursî, *Lemalar*, s. 332; Neden rahmet sahibi Allah varlıklara musibet veriyor sorusuna cevap için bkz: Nursî, *Mektubat*, s. 402.

olacak bir fayda gözetmektedir. Nursî, konuyu böyle bir çerçevede ele alır ve bu onu diğer Eş'arî'lerden ayıran bir husus olarak da görülebilir.

Her şeyin zıttı ile bilinmesi konusuna geldiğimizde ise Mutahhari'nin, karşıtlık ilkesini âlemin yaratılışının temel ilkesi olarak gördüğünü belirterek başlayabiliriz. Ona göre âlem, bir karşıtlıklar bütününden başka bir şey değildir. Varlık ve yokluk, hayat ve ölüm, beka ve fena, esenlik ve hastalık, yaşlılık ve gençlik, nihayet mutluluk ve mutsuzluk, bu evrende bir aradadırlar.[98]

Kötülüğün varlığını İbn Sina da âlemdeki düzen açısından ele alır. Ona göre, bir iyilik nizamı olan evrenin külli yapısında kötülüklerin de bir yeri vardır. Eğer evrende iyilik ve kötülükler (salah ve fesad) birlikte bulunmasaydı, evrenin nizamı tam olmazdı. Onlardan sadece biri bulunsaydı, o zaman başka bir âlem olurdu. Dolayısıyla diyebiliriz ki iyilik ve kötülüğün birlikte bulunması, evrenin nizamı için gereklidir.[99] Daha önce değindiğimiz gibi İbn Rüşd de bu konuda aynı fikirdedir, hatta aynı örnekleri kullanır. Ona göre Allah, hayrın zatı için hayrı yaratmıştır. Şerri de hayır için yani şerle birlikte bulunan hayır için yaratmıştır. Şu halde Allah'ın şerri yaratmış olması, bizâtîhi onun adaletinin eseridir.[100]

Gazâlî'ye göre âlemdeki kötülük ve acılar, insanların iyi ve güzel olanı daha iyi fark etmesini, Allah'ın lütuf ve inayetini daha iyi kavramalarını sağlamak için var edilmiştir. O, bu anlayışı şöyle ifade eder: "*Gece olmasa gündüzün kadri bilinmezdi; hastalık olmasa sağlıklı olanlar sağlığın nasıl bir nimet olduğunu takdir edemezlerdi; cehennem olmasa cennet ehli, içinde bulundukları nimetin değerini bilmezlerdi.*" Yine Gazâlî'ye göre eksik olan yaratılmasa mükemmel olan bilinmezdi. Hayvanlar yaratılmasa insanların şerefi açığa çıkmazdı. Çünkü eksiklik ve mükemmellik birbirine nispetle belli olan şeylerdir. Cömertlik ve hikmetin gereği, eksik ve mükemmel olanın birlikte yaratılmasıdır.[101]

---

98 Murtaza **Mutahharî**, *Adl-i İlahi*, Çev. Hüseyin Hatemî, Kevser Yayınları, İstanbul 2005, s. 185.
99 Taylan, s. 157.
100 Yaran, s. 143.
101 Gazzalî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn,* s. 258-259.

Bu konuda Gazali'nin görüşlerini isabetli bulan Nursî'ye göre de pek çok güzellik ve değerin açığa çıkmasını sağlayan bir kötülüğün yok olması, kat kat kötülüktür.[102] Zıtların bir araya gelmesinde Allah'ın kudretinin bir tecellisi bulunmakla birlikte, lezzet içinde bir elem, hayır içinde bir şer vardır. Güzellikteki dereceler de çirkinliğin müdahalesi iledir.[103] Çünkü "*Her şey zıddıyla bilinir"* hükmünce şer olmazsa hayır bilinmez; elem olmazsa lezzet anlaşılmaz; karanlık olmazsa ışığın bir önemi olmaz; soğuğun varlığıyla ancak sıcaklığın dereceleri ortaya çıkar. Çirkinlikle güzelliğin binler çeşit mertebeleri varlık bulur; cehennem olmadan cennetin birçok lezzeti gizli kalır. İşte bunlar gibi her şey bir bakıma zıddıyla bilinebilir ve bir tek hakikati sümbül verip çok hakikatler olur.[104] Kötülük olarak görünen birçok çirkinlik, doğru bakış açısıyla bakıldığında aslında bir çeşit güzelliktir. Şayet ölçü birimi olabilecek bir çirkinlik bulunmazsa, birçok güzelliğin görünmemesine ve güzelliğin hakikatinin mertebelerinin gizli kalmasına, bilinmemesine neden olur. Kötülüklerin varlığıyla ise çok çeşitli nimetler ve güzelliklerin farkına varılır. İşte bu yüzden çirkinin yaratılması, çirkin değil, güzeldir.[105] Kur'an-ı Kerim'de, çetinlik ve güçlükler ile dinginlik ve güvenliklerin birlikte bulunuşunu belirtmek için şöyle buyrulur: *"Şüphesiz güçlükle birlikte bir kolaylık vardır, kesinkes güçlükle birlikte bir kolaylık vardır."*[106]

Her şeyde iki yön bulunduğunu ifade eden Nursî, bu düşüncesini şu şekilde açıklar:

> *Her şeyin biri mülk, diğeri melekût, yani biri dış, diğeri iç olmak üzere iki ciheti vardır. Mülk ciheti, bazı şeylerde güzeldir, bazı şeylerde de çirkin görünür: Âyinenin arka yüzü gibi. Melekût ciheti ise, her şeyde güzeldir ve şeffaftır: Âyinenin dış yüzü gibi. Öyleyse, çirkin görünen şeyin yaratılışı, çirkin değildir, güzeldir. Ve aynı zamanda o gibi çirkinlerin yaratılışı, mehasini ikmal içindir. Öyleyse, çirkinin de bir nevi güzelliği vardır.*[107]

Görüldüğü gibi çirkin şeylerin yaratılışının, güzelliği tamamlamak için gerekli olduğunu dile getiren Nursî, güzelin güzelliğini artıranın, çirkinin çirkinliği olduğu kanaatindedir. Örneğin Allah bir bahçe ya da bostanda düzenli bir şekilde bulunan yeşillik ve çiçeklerin arasında, o düzenli oluşun güzelliğini göstermesi noktasında bir ölçü olması

---

[102] Nursî, *Muhakemat,* s. 33.
[103] Nursî, *Lemalar,* s. 977.
[104] Nursî, *Şualar,* s. 306.
[105] Nursî, *Şualar,* s. 55-56.
[106] İnşirah Suresi, 94/5-6.
[107] Nursî, *İşaratü'l-İcaz,* s.108.

için korku verici taşlar, eğri büğrü korkutucu tarzdaki kayalıklar var etmiştir. İşte bahçenin düzenini tamamlayan o çirkinliklerdir ve o çirkinliklerin düzensizliği nispetinde bahçenin düzeni artar.[108] İyinin ve güzelin anlaşılmasına vesile olduğu için, şer ve çirkinin yaratılması hayırdır. Çirkinlikler, iyinin ve güzelin kıymetini ortaya çıkardığı için aslında onların varlığı bir zorunluluktur. O yüzden Allah'ın yaratmasında şer ve çirkinlik yoktur.[109]

Çirkinliklerin varlığının zorunlu olması; sadece evrenin ve bütüne ilişkin düzenin bir parçası olması, düzen ile ilişkisi ve düzen içinde bir anlamı olması dolayısı ile değildir. Aynı zamanda güzelliklerin açığa çıkabilmesi için de çirkinlik denen şeylerin varlığı zorunludur. Çünkü bütün insanlar *Yusuf (a.s)* gibi olsaydı, güzellik ortadan kalkardı. Fakat tam tersi çirkinliğiyle meşhur *Cahız* gibi olsalardı, evrende çirkinliğin bir anlamı kalmazdı. Bunun gibi bütün insanlar kahraman ve güçlü olsaydı, kahramanlığın anlamı olmazdı. İşte bu yüzden kahramanlara hayranlık duyulmasının nedeni, sayılarının az olmasıdır. Güzellik karşısındaki duygu ve algılarımız, gerçekte, güzellik karşısında çirkinliğin de var olması sebebiyledir.[110] Dolayısıyla insanın zihin yapısı karşıtlıklar içerisinde bir anlam bütünlüğü kazanır ve bu sayede bir değerlendirmede bulunabilir.

İşte bu gerekçelerle Allah, imtihan yeri olan bu dünyada hayır ve şerri, iyilerle kötüleri, meleklerle şeytanı iç içe yaratmıştır. Bu yönüyle âlem, ekinlerle dikenlerin, güllerle ayrık otlarının birlikte boy attığı bir tarlayı andırmaktadır. Hepsi bu dünyada olgunlaşacak, yapılarının gereklerini yerine getirecek ve ömür sürelerini dolduracaktır. Bütün bu zıtların ayrılma ve ayıklanma yeri ise mahşer meydanında olacaktır. Bu meydan, dünya tarlasında yeşerip olgunlaşan şeylerin harmanı niteliğindedir. Oradaki ayıklamadan sonra iyilikler cennet saraylarına; kötülükler ise cehennem çukurlarına dökülecektir.[111]

Sonuç olarak, Nursî'nin bu başlık altındaki görüşlerini toparlayacak olursak, o, kötülüğün iyiliğe nazaran âlemde azınlıkta olduğunu ve aynı zamanda bu az kötülüğün çok hayırlar için kaçınılmaz bir zorunluluk olduğunu savunmaktadır. Evrende yaratılan her bir şey, birçok hayra vesile olmak için yaratılmıştır. İnsanların bir kısmı, bu

[108] Nursî, *Mesnevi Nuriye*, s. 275.
[109] Nursî, *Mektubat*, s. 167.
[110] Mutahhari, s. 160-161.
[111] Said **Nursî**, *Sadeleştirilmiş ve Açıklamalı Sözler-1*, Haz. İsmail Mutlu, Mutlu Yayıncılık, İstanbul 2001, s. 701.

şeylerden zarar gördüğünde ise bu hayırları görmezden gelerek, o şeyin gerçekte zararlı olduğuna hükmedemez. Aksine insan, iradesini kötüye kullanarak gerçek mahiyeti binlerce hayır olan şeyi kendisine şer yapmış olur. Burada insanın tamamen kendi tedbirsizliği söz konusudur. Eğer az bir şer gelmemesi için o kötülük sanılan şey yaratılmazsa, asıl o zaman çok hayırların meydana gelmesine engel olunduğu için çok daha büyük bir şer işlenmiş olur. Bu da hikmet ve adalete tamamen zıttır. Dolayısıyla az bir şer gelmemesi için çok hayırlar terkedilmez.

Bir insana kötülük gibi görünen şey, başka birine iyilik olarak görünebilir. Yani bizim açımızdan kötü olan şey başka birinin yararına olabilir. O nedenle evrende meydana gelen olayları kendi aynamıza göre değerlendirerek kötü olduğu yargısına ulaşmak, başkasının tasarruf yetkisine engel olmak ve hukukuna tecavüz etmek demektir. Bu nedenle âlem de, Allah'ın bir mülkü olduğuna göre, kendi hikmetine binaen onda istediği gibi tasarruf etmesi ve bize kötülük olarak görünen şeyleri meydana getirmesi, bu açıdan bakıldığında aslında bir kötülük değil, tam tersi bizim bilmediğimiz nice hayırları içinde barındırdığı için büyük bir iyiliktir. Çünkü Allah âlemde abes, gereksiz ve faydasız hiçbir iş yapmaz. Fakat biz kendi şahsımız için zararlı olan bir şeyi, herkes ve her şey için zararlı sanarak kötü addeder, sonra da gereksiz veya faydasız olduğu yanılgısına düşeriz.

Dolayısıyla Nursî'ye göre iyisi ve kötüsüyle birlikte genel olarak âlemde bir düzen ve iyilik hâkimdir. Kötülükler de evrendeki düzenin bir parçasıdır. Resimdeki güzelliğin ön plana çıkması için arka fonu karartmak gerektiği gibi ebedî hayat açısından düşünüldüğünde de iyi insanların kötü insanlardan ayırt edilebilmesi için zıtlıkların da var olduğu bir dünyanın olması şarttır. Bu nedenle diyebiliriz ki âlemde iyilikle kötülük ancak birlikte olduğu zaman bir anlam kazanmaktadır.

II. Hastalık-Kötülük İlişkisi

Nursî, fiziksel kötülük çeşitlerinden biri olan hastalığı, hakiki bir kötülük olarak değerlendirmez ve farklı açılardan yaklaşarak ele alır. Bunları şu şekilde sıralayabiliriz: Hastalıkların nimetin derecesini ortaya çıkarma açısından faydası, ahiret anlayışı ve ubudiyetle ilişkisi, ferdi ve toplumsal hayata bakan yönleri ve psikolojik hikmetleri. İlk olarak *hastalıkların nimetin derecesini ortaya çıkarma hususunu* ele alacak olursak

Nursî bu bağlamda, sağlığın kıymetinin anlaşılması için hastalıkların birer fırsat olduğunu öne sürmektedir. Ona göre hastalık, sağlığın tadını kaçırmakla birlikte, sağlıktaki ilâhî nimetin de kıymetini artırır. Çünkü bir şey devamlı olursa tesirini kaybeder. O yüzden hastalık olmadığı takdirde sağlığın kıymeti bilinemez. Allah'ın, insana her çeşit ihsanını hissettirmek, her bir çeşit nimetini tattırmak ve insanı daima şükre sevk etmek için birçok aza ile insanı donatmış olması bize O'nun sıhhat ve afiyet verdiği gibi hastalıklar ve dertler de verebileceğini gösterir. O yüzden başımız, gözümüz ya da herhangi bir uzvumuz ağrımasa, bu azalarımızın sıhhatindeki ilâhî nimeti hissedip şükretmez, belki de şuursuzca o sıhhati gaflette, hatta haram yollarda harcayabilirdik.[112] Sıcaklık derecesi gibi her musibette de bir nimet derecesi vardır. Bu nedenle her musibetin içinde bir nimet saklıdır ve hastalıklar da Allah'ın bizlere lütfettiği ilâhî birer hediyedir.[113]

Musibetin bir nimet olmasını Mutahhari de Nursî gibi ele alır. Ona göre insan, sabırla ve tam bir doğrulukla musibetlerin getirdiği güçlükleri karşılarsa, ruhuna olgunluk yolunu açmış olur. Buna karşılık, bu güçlüklerden kaçar, ağlayıp sızlar, feryat ederse, bu durumda da bela onun için gerçekten bir bela olur. Gerçek şudur ki, dünya nimetleri de belalar gibidir. Bunlar mutluluk vesilesi de olabilirler, bedbahtlık vesilesi de. Ne yoksulluk ve bedbahtlık mutlaktır, ne de servet ve mutluluk. Nice yoksulluklar insanın eğitimine ve olgunlaşmasına yararlı olur ve nice servetler bedbahtlık ve nikbet doğurmuştur. Nitekim Mutahhari`ye göre bazı bireyler veya milletler güven ve refah içinde yaşarlarken, ayyaşlık ve lükse dalmışlar ve sonuçta hor ve hakir olmuşlardır. Birçok milletler ise, mutsuzluk ve açlık kamçısıyla ayağa kalkmış, harekete geçmiş, efendilik ve ululuk kazanmışlardır.[114]

Ahiret anlayışı ve ubudiyet ilişkisi açısından baktığımızda ise hastalıkların aynı zamanda insanı günahlardan arındırarak manen temizlediğini öne süren Nursî, *"Ermiş ağacı silkmekle nasıl meyveleri düşerse; imanlı bir hastanın titremesi de günahlarını öyle temizler"*[115] hadisinden hareketle hastalıkların günahlara kefaret olacağını belirtir. Musibete bu açıdan bakarak musibetzedeleri –o musibetlerin dini inançlarına zarar

---

[112] Nursî, *Lemalar*, s. 335.
[113] Nursî, *Sözler*, s. 982.
[114] Mutahhari, s. 179-180.
[115] Nursî, *Lemalar*, s. 478; Ayrıca bkz: Buhari, Merda: 1, 2, 13, 16; Müslim, Birr: 45; Darimi, Rikak:57; Müsned, 1:371, 441, 2:303, 335, 3:4, 18, 38, 48, 61, 81

vermemesi şartıyla- talihli olarak görür. Hastalık ve musibetler hakkında olumsuz düşünmez. Çünkü yanına gelen her genç hastanın, dini vazifelere ve ahirete karşı emsallerine göre daha fazla bağlı olduğunu görür. Sağlığına kavuştuğunda ise gençlik sarhoşluğuyla zamanın haram eğlence ve zevklerine düşme ihtimali olduğundan, hastalık zamanındaki Allah'ın emir ve yasaklarına karşı gösterdiği bağlılığı koruyamayabilir. O yüzden Nursî'ye göre bu hastalıklar, aslında bir musibet değil; onun ahiret hayatı için de bulunmaz bir fırsat ve kıymetli bir yatırımdır. Çünkü o hastalık, görünüşte kişinin fani ve kısacık olan dünya hayatına zahmet verir. Fakat ebedi hayatı açısından birçok fayda sağlar ve çektiği sıkıntılar bir nevi ibadet hükmüne geçer.[116] Demek oluyor ki eğer kalpte iman varsa çekilen bütün sıkıntılar, günahların affedilmesine bir vesiledir. Ayrıca bunlar ebedi hayat için bir yatırım olması hasebiyle de aslında ilâhî bir ikramdır.

Nursî, bir taraftan da *"İnsan bu dünyaya keyif sürmek ve lezzet almak için gelmediğine, mütemadiyen gelenlerin gitmesi, gençlerin ihtiyarlaşması ve mütemadiyen zeval ve firakta yuvarlanması şahittir"* diyerek, elinde büyük bir sermaye bulunan insanın, dünyaya ebedi ahiret hayatını saadete çevirmek için çalışmaya geldiğini ifade eder. Ona göre o sermaye de bir ömürdür. Bu yüzden dünya mükâfat ve ücret yeri değil; imtihan ve hizmet yeridir.[117] Öyleyse bu imtihanı geçebilmek için asıl varoluş amacından sapmamak, olayların arkasındaki hikmetleri düşünerek hayatına yön vermek, ahiretini kazanmak için verilen ömür sermayesini iyi değerlendirmek gerekmektedir.

Hastalıkların ömür dakikalarını birer saat ibadet hükmüne getirebileceğini öne süren Nursî, burada ibadetlerin iki kısma ayrıldığını belirtir. Bunlardan birini *müspet ibadetler* olarak nitelendirir. Bunlar, namaz ve oruç gibi bilinen ibadetlerdir. Diğerini ise *menfi ibadetler* olarak isimlendirir. Bu ibadet çeşidinde de hastalıklar ve musibetler vasıtasıyla musibete uğrayan kimse, güçsüzlüğünü ve zayıflığını hissederek, rahmet sahibi yaratıcısına sığınır, yalvarır ve böylece hastalıkla geçen koca bir ömür, Allah'tan şikâyetçi olmamak ve sabretmek şartıyla, mümin için ibadetle geçmiş sayılır.[118] O yüzden Nursî'ye göre bir dakikalık hastalığın verdiği sıkıntıyı, bin dakika ibadet hükmüne getirmek istiyorsak, kısacık ömrümüzü bereketlendiren hastalıktan şikâyet

---

[116] Nursî, *Lemalar,* s. 38, 333.
[117] Nursî, *Lemalar,* s. 331.
[118] El-Elbânî, Sahîhu Câmii's-Sağîr, s. 256.

etmek yerine, ona şükretmeliyiz. Elimiz kırık olduğunda, eli olmayanlara bakıp, bir gözümüz görmediğinde iki gözü de görmeyenlere bakıp şükretmeliyiz. Nimet zamanında kendinden yukarılara bakıp şikâyet etmememiz gerektiği gibi musibet zamanında da kendinden daha aşağılara bakarak şikâyet etmememiz gerekir.[119]

Nursî'ye göre kırılmış el ile dövüşmek nasıl kırığı daha da artırırsa, şikâyet de musibeti öyle artırır. Çünkü bu bir nevi Allah'ı tenkit etmek manasına geldiği için maddî hastalıktan daha musibetli bir manevi hastalığa yol açabilir. Dolayısıyla şükür, Allah'ın ihsan ve ikramını celp eden tatlı ve cazip bir iksir iken; şikâyet, ihsan ve ikramı meneden acı ve terbiyesiz bir isyan halidir. İnsan şükürle Allah'ın rahmet ve ihsanını kendi üstüne çekerken; şikâyet ve şekva ile de musibeti ve belaları üstüne çeker ve sonuçta da şefkati kendinden uzaklaştırır. İnsan, Allah'a karşı ne kadar aczini ve fakrını anlar ve bu idrak ile O'na iltica ederse, Allah da insana o kadar merhamet ve şefkat ile muamele eder. [120]

Dünya muhabbeti yüzünden, gaflet ehlinin dünya kadar büyük sıkıntısı olacağını savunan Nursî, sağlam bir imanın ise insanı her türlü dert ve sıkıntının içinde tüy gibi hafifleteceğini ileri sürer. Farzları mümkün olduğunca yerine getirmek iman ilacının tesirini artırırken; gaflet, nefsin gayr-i meşru istekleri, helal olmayan zevk ve eğlenceler ise, o ilacın tesirini azaltır. Hastalık da aynı bunun gibi gafleti dağıtır, haram olan zevklere yönelmeye mani olur. İnsanın yüzünü dünyadan ahirete çevirir ve böylece tövbe ve niyazla iman ilacına meylettirir.[121] Bu sayede insanın ahiretini kazanmasına vesile olur.

Nursî, hastalığı sebebiyle ibadet ve zikrinden mahrum kaldığı için üzülen hastaya teselli mahiyetinde olacak bir hadisi hatırlatarak üzüntüsünü gidermek için şu sözleri söyler:

> *Hadisçe sabittir ki, "Müttaki bir mü'min, hastalık sebebiyle yapamadığı daimî virdinin sevabını, hastalık zamanında yine kazanır."[122] Farzı mümkün olduğu kadar yerine getiren bir hasta, sabır ve tevekkül ile ve farzlarını yerine*

---

[119] Nursî, *Lemalar,* s. 34-36, 334, 344.
[120] Nursî, *Lemalar,* s. 331.
[121] Nursî, *Lemalar,* s. 351.
[122] Buharî, Cihad: 134; Müsned, 4:410, 418.

> *getirmekle, o ağır hastalık zamanında sair sünnetlerin yerini, hem hâlis bir surette, hastalık tutar.* [123]

Dolayısıyla hastanın bundan dolayı üzülmek yerine, Allah'ın böyle bir lütfuna mazhar olduğu için O'na binlerce kez şükretmesi gerekir.

Eserlerinin farklı yerlerinde felçli hastalardan da bahseden Nursî, bunlar eğer iman etmiş kimselerse, ahiretleri açısından düşünüldüğünde şanslı kişiler olduklarını dile getirmektedir. Ona göre şanslı olmalarının *birinci nedeni,* ölümle aralarında bağ kurmalarıdır. Ölümü sürekli hatırlayarak ve dünyanın geçici olduğunun farkında olarak, gaflete dalmayıp, ebedi hayat için hazırlanmalarıdır. *İkinci nedeni ise,* nefsin kötü arzu ve isteklerine karşı, yaşadıkları sıkıntılarla nefsi öldürmeye çalışmaları, ahirete dönük bir hayat yaşamalarıdır. [124]

Nursî'ye göre, felçli kişinin vücudunun durumu, kişiye dünyanın geçici ve insanın ölümlü olduğunu hatırlatır. Bu sayede de insanın gaflete düşmeye fırsatı olmaz. Çünkü insan çoğu zaman Yaratıcısından gaflet içerisinde olur. Allah da onu kendisine yöneltmek için zaman zaman ona musibet verir. Böylece onun duasını işitir. Nursî: *"Musibetler insanı ilâhî dergâha yöneltmek için birer kader kamçısıdır"*[125] diyerek bu gerçeğe dikkat çekmiştir. Gerçekten de musibet zamanında insanların çoğu zayıflığını, acizliğini hissedip Rahmet sahibi Rabbine yönelir. O'na el açar, dua eder, halis bir kullukta bulunur.

Hastalıkların dua vaktinin geldiğinin bir işareti olduğunu vurgulayan Nursî, bunların insanlara acizliğini ve zayıflığını hissettirerek bir çeşit fiili ve kavli dua ettireceğini dile getirir. Ona göre hastalık, dualarının kabul edilmesine en önemli vesilelerden biridir. Bununla birlikte hastalığın açtığı dua musluğunu, sağlığa kavuşmakla da kapatmamak gerekir.[126] Çünkü dua bir ibadet şekli olduğundan kişi, ibadetleri özünde sadece Allah'ın rızasını kazanmak ve O'na kulluk görevini yerine getirmek için yapar, dünyalık bir menfaat elde etmek ya da şifa bulmak için değil. Bu nedenle, sağlığa kavuşulduğunda da dua etmeye devam etmek gerekir. Şifayı ise Şafii olan Allah eğer

---

[123] Nursî, *Lemalar,* s. 339.
[124] Nursî, *Lemalar,* s. 348.
[125] Nursî, *Barla Lahikası,* s. 163.
[126] Nursî, *Lemalar,* s. 339.

dilerse yüce fazlından verir. [127] Dolayısıyla, *"Dua ibadetin özüdür"*[128] hadisinden hareketle, bu önemli ibadete vesile olması açısından hastalıklar aslında bizim için büyük bir hayırdır.

Hastalıkları, önemli bir hazine, kıymetli bir ilâhî hediye olarak nitelendiren Nursî'ye göre Allah, insanı büyük bir ümitsizlikten, sınırsız bir gafletten kurtarmak için, korku ile ümit arasında bırakmış, dünya ve ahireti dengede tutmak için de hikmetiyle eceli gizlemiştir. Ona göre eğer ecel, insanı gaflet içinde yakalarsa, ebedi hayatına çok zarar verebilir. İşte bu yüzden hastalık gafleti dağıtır, ahireti düşündürür, ölümü hatırlattırır. Bazılarının öyle bir kazancı olur ki yirmi senede kazanamadığı mertebeyi, yirmi günde kazanır. Nursî, burada konuyu daha da anlaşılır kılmak için okuma-yazma bilmeyen iki arkadaşından bahseder. Bu iki zatın, yazmayı bilmedikleri halde samimiyette ve iman hizmetinde en ileri safta olduklarını ve risalelerin yayılmasına çok büyük hizmetleri geçtiğini ifade eder. Bunun hikmetini vefatlarından sonra anladığını, ikisinde de önemli birer hastalık bulunduğunu belirtir. İşte o hastalık sebebiyle, yaşıtlarının içinde bulunduğu gaflete karşılık, onlar takvada en ileri boyutlara ulaşmışlardır. Belki de iki senelik hastalık zahmeti, onlara milyonlar sene değerinde ebedi hayat mutluluğuna sebep olmuştur. Nursî onların şifa bulması için ettiği duanın dünya nazarında beddua olduğunu düşünerek, ahiret sıhhati için kabul olması temennisinde bulunmuştur. Eğer onlar, yaşıtları gençler gibi sağlık ve gençliğine güvenip gaflete dalsalardı, ölüm de onları günahları içinde yakalasaydı, kabirleri nurlar hazinesi yerine, yılanlar ve akreplerin yuvası olacaktı. Nursî'ye göre, madem hastalıkların böyle menfaatleri vardır; öyleyse ondan şikâyet etmek yerine, tevekkül ve sabır ile şükredip ilâhî rahmete güvenmek gerekmektedir.[129]

Ölümle neticelenen bazı hastalıkların da insanın manevi şehit hükmüne geçmesine sebep olduğunu ifade eden Nursî, boğularak, yanarak, karın ağrısıyla, veba gibi bulaşıcı hastalıklarla ve çocuk doğurmaktan kaynaklanan hastalıklarla vefat eden kişilerin de bu hükümde olduğunu belirtir. Hem de hastalık dünyayla alakayı azalttığından, dünyaya

---

[127] Nursî, *Lemalar,* s. 343.
[128] Tirmizi, Dua:1
[129] Nursî, *Lemalar,* s. 339-340.

önem verenler için acı verici olan ölüm ayrılığını hafifletir, hatta bazen de onu sevdirir.[130]

Nursî, ayrıca dünyadayken eksik olan azalarımızın da, ahirette misliyle mükâfatlandırılacağını, gözleri görmeyen hastaların ilâhî bir lütuf içinde olduklarını bildirerek, *"Perdenin altında nasıl bir nur ve manevi bir göz olduğunu bilsen, yüz bin kere şükredersin"* der. Bununla ilgili şöyle bir olay anlatır: Tanıdığı, gözleri görmeyen saliha bir kadın, Nursî'den gözlerinin iyileşmesi için dua etmesini ister. O da kadının salih oluşunu duasına şefaatçi ederek Allah'a niyazda bulunur. Gerçekten de iki gün sonra bir göz doktoru gelir ve gözlerini açar. Fakat kırk gün sonra kadın vefat eder. Nursî bu duruma çok üzülür ve *"İnşallah o dua ahireti için kabul olmuştur, yoksa onun hakkında çok yanlış bir beddua olur"* der. Çünkü Nursî, gözleri görmeyen ve o şekilde vefat eden bir kimsenin, derecesine göre, kabir ehlinden daha fazla nur âlemini seyredeceği kanaatindedir. Çünkü bu dünyada nasıl gözleri gören birisi, görmeyen birine nazaran daha fazla görüyorsa, kabirde de o gözleri görmeyen kişiler, eğer iman ile gitmişse imanının derecesine göre kabir ehlinden daha fazla görür. En uzağı gösteren dürbünlerle bakar gibi kabirlerinde derecesine göre; cennet bağlarını üç boyutlu film izler gibi görüp seyrederler. Ona göre, işte böyle gayet nurlu ve kabirdeyken cenneti görüp seyredecek bir gözü sabır ve şükürle kazandıracak, gözlerinden perdeyi kaldıracak olan göz hekimi, hikmet sahibi Kuran'dır.[131]

Nursî, musibete uğrayanlara, hüzün ve kederlere düşenlere mânâ-yı işârisiyle imdadına yetişen Kuran-ı Kerim'in, kurtarıcı şifa ve sevinç vesilesi olan *"Biz senin göğsüne genişlik vermedik mi?"*[132] ve *"Gerçekten zorlukla beraber bir kolaylık vardır"*[133] ayetlerinin musibete uğrayan herkese baktığı gibi hastalık yönüyle de bizlere baktığını ifade eder. Eğer hastalık yirmi derece daha artsa, bizlere kazandırdığı neticeye nispeten yine de az geleceğini ve bizler için rahmete dönüşeceğini belirtir.[134]

Sonuç olarak diyebiliriz ki, hastalık musibeti, insana normal kişilerden daha fazla ihlas ve samimiyet kazandırır. İnsanı gece uyku ve gafletten kurtarıp, tam bir dua ve yakarışla

---

[130] Nursî, *Lemalar,* s. 342.
[131] Nursî, *Lemalar,* s. 340.
[132] İnşirah Suresi, 94/1.
[133] İnşirah Suresi, 94/6.
[134] Nursî, *Kastamonu Lahikası,* s. 136.

geceleri ihya etmeye sebep olur. Ayrıca insanın kusurlu ve noksan olan ömür sermayesini, birden ona, belki yüze ve bine çıkarmaya vesile olur.[135]

Hastalıkları *ferdî ve toplumsal hayata bakan hikmetleri* açısından değerlendirecek olursak Nursî *ferdî* açıdan, yaşanacak acı ve sıkıntıların kişinin hayatına bir dinamizm kattığı görüşündedir. Ona göre hayat, daima sıhhat ve âfiyet içinde giderse, Allah'ın isimlerini eksik gösteren kusurlu bir ayna olur ve böylelikle hayatın renkleri onda yansıma imkânı bulamaz. Aynı zamanda hayat da çok sıkıcı olur. Hatta bu yüzden vakti çabuk geçirmek gayesiyle yasak eğlence ve zevklere dalınır. Kıymetli ömre düşmanlık edilip, çabucak öldürülüp geçirilmek istenir. Hâlbuki hastalık, musibet, acı, zorluk gibi hâller karşısında, hayatın renkleri çeşitlenir; varlık nuru yenilenir ve kuvvetlenir. İnsan, silkinir, harekete geçer, vazifesini yapar, terakki eder ve bu sayede kemale erer.[136] Bu şekilde farklılıklarla dolu olan ve sürekli değişen bir hayat, ömrü kıymetlendirir. Böyle bir hayatın içinde sıkıntılar ve musibetler de olsa, bitmesi istenmez. Örneğin her şeyi olan zengin birine ne halde olduğu sorulduğunda, vaktin geçmemesinden yakınarak, kendine vakit geçirmek için bir eğlence arar. Musibete uğrayan fakir bir işçiye hali hatırı sorulduğunda ise, eğer hakkıyla iman etmiş biriyse, *"Rabbime hamdolsun, iyiyim, çalışıyorum, keşke zaman geçmese de daha çok çalışsam, şu işimi de bitirsem. Gerçi, zahmet çekiyorum ama bu da geçer."* diyerek, manen ömrün ne kadar kıymetli olduğunu, geçmesinden duyduğu üzüntüyü bildirir. Demek ki çalışmak ve sıkıntı çekmekle hayatın lezzeti ve kıymeti artar. İstirahat ve sıhhat ise, ömrü acılaştırır, çabuk geçmesini arzulattırır.[137]

Nursî, bu konuda hastalara ve musibetzedelere hakikî bir teselli, faydalı bir merhem olabilecek şu tavsiyede bulunur:

> *Ey biçare hasta! Merak etme, sabret. Senin hastalığın sana dert değil, belki bir nevi dermandır. Çünkü ömür bir sermayedir, gidiyor. Meyvesi bulunmazsa zayi olur. Hem rahat ve gaflette olsa, pek çabuk gidiyor. Hastalık, senin o sermayeni büyük kârlarla meyvedar ediyor. Hem ömrün çabuk geçmesine meydan vermiyor, tutuyor, uzun ediyor -tâ meyveleri verdikten sonra bırakıp gitsin. İşte, ömrün*

---

[135] Nursî, *Kastamonu Lahikası,* s. 320.
[136] Nursî, *Mektubat*, s. 49.
[137] Nursî, *Lemalar*, s. 346.

> *hastalıkla uzun olmasına işareten bu darbımesel dillerde destandır ki, "Musibet zamanı çok uzundur, safâ zamanı pek kısa oluyor."* [138]

Nursî'nin burada *"musibet zamanı uzundur"* diyerek kastettiği şey aslında herkesin anladığı manada bu dönemin sıkıntılı geçtiğinden dolayı uzun olduğu değil, tam tersi uzun bir ömür gibi hayatî neticeler verdiğinden dolayı uzun olmasıdır.[139]

Sonuç itibariyle diyebiliriz ki eğer hastalık olmazsa, sıhhat ve afiyet içinde olmak insana büyük gaflet verir; dünyayı hoş gösterir. Bu durumda da insan ahireti ve ölümü hatırlamak istemez. Ömür sermayesini, boş yere harcar. Ama hastalık, onu birden kendine getirir. Ona ölümsüz olmadığını, başıboş yaratılmadığını ve dünyada bir vazifesi olduğunu hatırlatır. İşte bu bakış açısından hareketle Nursî'ye göre hastalık, aynı zamanda hiç aldatmayan bir nasihatçi ve gafletten uyarıcıdır.[140]

Nursî, yukarıda ferdî boyutunda da değindiğimiz gibi hastalığın insanlara sağladığı faydalardan eserlerinde uzunca bahseder. *Toplumsal açıdan* baktığımızda ise bu faydalardan biri de, aynı durumu yaşayan kişilerle empati kurmayı sağlamasıdır. İnsan, sıhhat ve afiyet içindeyken, kendisini başkasına muhtaç görmez. Musibete uğrayanların ve hastaların halinden anlamaz. Bu tür sıkıntılarından dolayı şefkate ve merhamete ihtiyacı olan insanlara merhamet etmez. Ama kendisi ne zaman hasta olsa veya herhangi bir musibete uğrasa kendi aczini ve fakrını hisseder. İşte o zaman, o insanların halinden anlar, empati kurar, içinde onlara karşı merhamet hissi oluşur. Bundan dolayı onlara hürmet eder. Elinden gelen yardımı yapmaya çalışır. Hiçbir şey yapamıyorsa, hiç olmazsa onlara dua eder, ziyaretlerine gider, sevap kazanır.[141]

Kişinin kendisi hasta olduğunda ise onun daha önceden hizmet ettiği yakınlarının, bu sefer kendisine hizmet etmeye başladığını dile getiren Nursî, bu yakınlarının ona karşı merhametlerinin ve ilgilerinin de arttığını belirtir. Böylelikle ona göre, hastalığın acısı, yakınlarının ona duyduğu artan ilgiyle beraber hafifler ve azalır. Bu sayede artık hizmet

---

[138] Nursî, *Lemalar,* s. 331.
[139] Nursî, *Lemalar,* s. 34.
[140] Nursî, *Lemalar,* s. 332.
[141] Nursî, *Lemalar,* s. 342.

eden değil; hizmet edilen kişi konumuna gelmiştir. Hastalık işte bu şekilde manevi lezzetlere sebep olduğundan buna insanın şikâyet değil, şükretmesi gerekir.[142]

Hastaların kazandığı maddî ve manevi mükâfatların yanı sıra, hastaya bakanların da, dünya ve ahiret namına karlı bir ticaret yapmış olduğunu savunan Nursî, hem çocuk hastalara, hem de çocuk hükmündeki yaşlı hastalara bakanların da ahirete ait büyük mükâfatlar kazacağını dile getirir. Ona göre, hastalara, özellikle anne-baba gibi yakınlara hizmet, insana büyük bir ibadet sevabı kazandırır. Onları teselli etmek, gönüllerini hoşnut etmek, sadaka hükmüne geçer. Ayrıca Nursî burada masum çocuklara hastalıkların verilme sebebini de şu şekilde açıklar:

> *Masum çocukların hastalıklarını, o nazik vücutlara bir idman, bir riyazet ve ileride dünyanın dağdağalarına mukavemet verdirmek için bir şırınga ve bir terbiye-i Rabbâniye gibi, çocuğun hayatı dünyeviyesine ait çok hikmetlerle beraber ve hayat-ı ruhiyesine ve tasaffî-i hayatına medar olacak büyüklerdeki keffâretü'z-zünub yerine, manevi ve ileride veyahut âhirette terakkiyât-ı mâneviyesine medar şırıngalar nev'indeki hastalıklardan gelen sevap, peder ve validelerinin defter-i a'mâline, bilhassa sırr-ı şefkatle çocuğun sıhhatini kendi sıhhatine tercih eden validesinin sahife-i hasenatına girdiği, ehl-i hakikatçe sabittir.* [143]

Nursî'nin burada anlatmak istediği şeyi kısaca özetleyecek olursak, ona göre masum çocuklara bu sıkıntıların verilme sebebi, ilerde karşılaşacakları güçlüklere karşı koyma gücü aşılayarak iradesini güçlendirmesi, Rabbani bir terbiye verilmesi, ahirette manevi yükselişine vesile olması, çektiği sıkıntılara karşılık olarak anne-babasının ve ilerde kendisinin amel defterine sevap olarak yazılmasıdır. Nursî, yaşlı ve acizlere bakmak konusunu da benzer şekilde ele almaktadır.[144]

Hastalıkları *psikolojik açıdan* değerlendirdiğimizde ise Nursî, kötülüğün insanların ona atfettiği değerle ilgili olduğunu öne sürer. Ona göre, görünüşte küçük bir şer dışarıdan bakan insanlara merhametsizlik gibi görünür. Çünkü insan, her şeyi kendi aynasının rengine göre değerlendirir. Bu nedenle, onun bencil ve sonucu göremeyen duyguları, Allah'ın âleme koymuş olduğu kanunlara ölçü olamaz. Nitekim merhametsiz siyah bir

---

[142] Nursî, *Lemalar*, s. 348.
[143] Nursî, *Lemalar*, s. 350.
[144] Nursî, *Lemalar*, s. 350.

kalp, âlemi ağlar bir vaziyette, çirkin, zulüm ve karanlıklar suretinde görür.[145] Nursî olaya bir de bu açıdan yaklaşarak, psikolojik bir hastalık olarak nitelendirdiği vesvese ve evhamların, maddî musibetleri (hastalık, deprem, sel, vs.) ikiye katladığını, hatta bununla birlikte bir de manevi hastalıklara yol açtığını savunur. Bunun tedavisinin ise; hastalığın hikmetini bilmekten geçtiğini dile getirir. [146]

Hastalıkların ise hakiki ve vehmi olmak üzere ikiye ayrıldığını öne süren Nursî, hakiki olan için doktorların tavsiyelerini tutmanın yeterli olacağını ifade eder. Vehmi hastalığın ise en tesirli ilacının önem vermemek olduğunu, bu hastalığa önem verildikçe artacağını, verilmedikçe de kaybolup gideceğini belirtir.[147] Bu düşüncesine açıklık getirmek için ise şu örnekle devam eder: Örneğin, gece göze karanlıkta bir hayal iliştiğinde bundan korkulup önemsenirse o hayal büyür, kocaman olur. Korkulmayıp önem verilmezse kaybolur, küçülür gider.[148] Benzer bir şekilde nasıl ki arılara iliştikçe insanın başına daha fazla üşüşürler ve aldırılmadığında ise dağılır, giderler. Aynı bunun gibi hastalığa da önem verilmezse manen ve hatta bazen maddeten küçülür ve sonunda da kaybolur giderler. Fakat ona göre bu vehmi hastalık çok devam ederse, hakikate bile dönüşebilir.[149] Bu şekilde kalpte kökleşerek, manevi bir musibetle de sonuçlanabilir.

Nursî evham ve vesvesenin, hastalık ve musibetleri daha da artırmasının bir başka sebebini de sürekli vesvese içinde bulunmanın Allah'ın rahmetini tenkit ve O'ndan şikâyet hükmünde olmasına bağlar. Bununla birlikte ona göre eğer insan musibetin hikmetini düşünerek, kazaya rıza gösterip tevekkül ederse, bir ağacın kökünün kesilmesi gibi maddî musibetin de kökü kesilir ve ağacın kuruduğu gibi o da kurur gider.[150] Dolayısıyla hastalık ve musibetlere bu açıdan bakılmalı ve gözde fazla büyütülmemelidir. Çünkü hastalıkların, inanan insanlar için dünya ve ahiret namına, maddî ve manevi birçok faydaları olduğu bilinen bir gerçekliktir. Nursî bu hakikati şu sözlerle özetlemiştir:

> *Bırak ey biçare feryadı belâdan kıl tevekkül,*
> *Zira feryat belâ ender hatâ ender belâdır bil,*

---

[145] Nursî, *Şualar*, s. 750; Ayrıca bkz; Nursî**,** *Şualar*, s. 56-57.
[146] Nursî, *Lemalar*, s. 37.
[147] Nursî, *Lemalar*, s. 347.
[148] Nursî, *Lemalar*, s. 37.
[149] Nursî, *Lemalar*, s. 347
[150] Nursî, *Lemalar*, s. 37, 337.

Eğer belâ vereni buldunsa, safâ ender atâ ender belâdır bil,
Eğer bulmazsan, bütün dünya cefâ ender fenâ ender belâdır bil,
Cihan dolu belâ başında varken, ne bağırırsın küçük bir belâdan?
Gel, tevekkül kıl.
Tevekkülle belâ yüzünde gül, tâ o da gülsün. O güldükçe küçülür, eder tebeddül.[151]

Belânın kulu kendinden daha fazla düşünen ve belâyı onu manen olgunlaştırmak, sevaplarını artırmak, manevi makamını yükseltmek ve günahtan temizlemek için veren Allah'tan geldiğine inanan kişi, o belâyı sabırla, şükürle ve bir bakıma güler yüzle karşılayacaktır. Bu durumda korkusu, endişesi ve kuruntusu en az seviyeye inecektir. Bu da hastalık ve musibet karşısında kişiyi, dirayetli, sabırlı ve güçlü hale getirecektir. Bu durum haliyle o musibetin hafif geçmesine ve sonunda da tamamen bitmesine vesile olacaktır.[152]

Tüm bu nedenlerden dolayı hastalığın şekline bakıp üzülmek yerine, arkasındaki faydalara, manasına bakmak gerektiğini ifade eden Nursî'ye göre, eğer hastalığın manası güzel bir şey olmasaydı, rahmet sahibi yaratıcı en sevdiği kullarına hastalıkları vermezdi. Zira buna istinaden sahih bir hadiste şöyle buyrulur: *"İnsanlardan en şiddetli musibete maruz kalanlar, peygamberler, sonra veliler, sonra onlara benzeyenlerdir."*[153] Başka bir hadiste de aynı şeye işaret ederek, *"En çok musibet ve sıkıntıya maruz kalanlar, insanların en iyisi, en kâmilleridir"*[154] buyrulmuştur. Peygamberler, veliler ve salihler, başlarına gelen hastalıklara ihlâslı bir ibadet ve Allah'ın bir hediyesi olarak bakmışlar. Onları Rahmet sahibi Yaratıcının rahmetinden gelen cerrahi bir ameliyat gibi görmüşlerdir. Bu nedenle o yüce mertebelere hak kazanmışlardır. İşte Nursî'ye göre ancak hastalık ve musibetlere sabredilip şükredildiğinde, bu zatların mertebesine çıkılabilir, yoksa gaflet ehlinin içinde bulunduğu çukurlara düşmek kaçınılmaz olur.[155]

Nursî'ye göre eğer insan Allah'ın kendisine verdiği sabır kuvvetini çeşitli vesveselerle dağıtmazsa, o sabır kuvveti her musibete karşı kâfi gelir. Eğer geçmiş ve geleceği

---

[151] Nursî, *Lemalar*, s. 37.
[152] Nursî, *Günümüz Türkçesiyle ve Açıklamalı Sözler-1*, s. 705.
[153] Nursî, *Günümüz Türkçesiyle ve Açıklamalı Lemalar-3*, s. 159; Ayrıca bkz: (Müsned, 1:172(1480) 180 (1554) Muttaki, Kenzu'l-Ummal, 3:326,327 (6778-6784)
[154] Nursî, *Lemalar*, s. 234; Ayrıca bkz: el-Münavi, Feyzü'l-Kadir, 1:519, no: 1056; el-Hâkim, el-Müstedrek, 3:343; Buhari, Merda: 3; Tirmizi, Zühd:57; İbni Mace, Fiten: 23; Darimi, Rikak: 67; Müsned, 1:172, 174, 180, 185, 6:369.
[155] Nursî, *Lemalar*, s. 341.

düşünüp vesveselere dalarsa, herhangi bir musibete karşı sabrı kâfi gelmez, şikâyet etmeye başlar. Haksız bir şekilde isyan edercesine *"haşa"* sanki Allah'ı insanlara şikâyet eder gibi sabırsızlık gösterir. Çünkü geçen geçmiş, musibetin zahmeti gitmiş, rahmeti kalmış, acısı gitmiş lezzeti kalmış, sıkıntısı geçmiş sevabı kalmıştır. Onun fani ömrü, musibet vasıtasıyla baki ve mesut bir ömür hükmüne geçmiştir. O yüzden başımıza gelen sıkıntılardaki acıları kuruntu yaparak düşünüp, sabrının bir kısmını ona harcamak akılsızlıktır. Aynı şekilde gelecekteki çekeceği hastalıkları, sıkıntıları, musibetleri şimdiden düşünüp sabırsızlık göstermek, bunlardan şikâyet etmek de ahmaklıktır. Ona göre, yarın, öbür gün aç ve susuz kalma ihtimaline karşı sürekli yemek yemek, su içmek, ne kadar ahmakçaysa, öyle de gelecekte henüz başımıza gelmemiş olan acıları, sıkıntıları düşünüp, sabırsızlık göstererek kendine zulmetmek de öyle bir divaneliktir. Bu, kendini Allah'ın şefkat ve merhametinden uzaklaştırarak, gazabını üzerine çekmektir.[156] Dolayısıyla *"Eğer illa şikâyet etmek istersen, nefsini Allah'a şikâyet et, çünkü kusur ondadır"* diyen Nursî'ye göre şükrün nimeti çoğaltması, ille de maddî nimetlerin çoğalması şeklinde olmayabilir. Bir mümin ne kadar şükrederse, hakiki nimet olan sevap ve cennetteki makamı da o kadar çoğalır. Bir gafil de ne kadar şikâyet ederse, günah ve azabı da o kadar ziyadeleşir.[157]

Tüm bu anlatılanlardan anlaşılacağı üzere Nursî, hastalık ve musibetleri, normal hayattaki diğer insanlar gibi dünya hayatı açısından değerlendirerek onlara kötülük gözüyle bakmak yerine, dini ve uhrevi hayat açısından bakmaktadır. Onların bu açıdan birer kötülük değil, tam aksine fayda sağlayacak birer fırsat ve çoğu kez de bunu gerçekleştiren birer faydalı vesile olduğunu düşünmektedir. Ona göre hastalıklar sağlık nimetinin kıymetini açığa çıkarır, aksi halde devamlı sağlıklı olan bir insan bunun bir nimet olduğunun farkına varamaz. Ayrıca kendi sağlığının hiçbir zaman bozulmayacağını düşünerek gaflete düşer ve asıl yaratılış amacından uzaklaşır. Fakat hastalık onu birden kendine getirir, yüzünü onu yaratana çevirir. Böylece hastalık, onu kulluk bilinciyle, ahiretini kurtarmak adına, daha fazla ibadet etmeye sevk eder. Bu şekilde devam ettiği sürece çektiği sıkıntılar bir taraftan günahlarına kefaret olurken diğer taraftan da ahiretteki derecesinin yükselmesine vesile olur.

---

[156] Nursî, *Lemalar*, s. 34,36; Ayrıca bkz: Nursî, *Sözler*, s. 216; Nursî, *Tarihçe-i Hayat*, s. 754.
[156] Nursî, *Kastamınu Lahikası*, s.141; Ayrıca bkz: Nursî, *Tarihçe-i Hayat*, s. 979.
[157] Nursî, *Mektubat*, s. 403.

Farklı bir açıdan yaklaşacak olursak, Nursî'nin hastalıklara bakışındaki en özgün yönünü, kanaatimizce, hastalıkların insana Allah'ın isimlerinin nakışlarını göstermek için misafir olarak gönderilmiş ilâhî bir hediye olduğu görüşü oluşturmaktadır. Nitekim hasta bir kişi üzerinde Allah'ın Şafii ismi tecelli ederek şifaya kavuşmaktadır. O aynı zamanda hastalıkların ferdî ve toplumsal hayata bakan hikmetlerine de eserlerinde fazlaca yer vermektedir. Bu bağlamda hastalıkların kişinin hayatını sıkıcı olmaktan kurtarıp dinamizm kattığı görüşünü savunmaktadır. Ona göre insan bu vesileyle harekete geçer, kulluk vazifesini yaparak kemal seviyesine ulaşır. Nursî hastalıkların psikolojik boyutuna da değinerek, hastalık ve musibetlerin bazen evham vesvese halini ortaya çıkardığını dile getirir. Bu vesvese halinden kurtulmak için ise onlara önem vermemeyi gözde çok fazla büyütmemeyi çözüm olarak sunar. O yüzden başına bir musibet gelen insan, o musibetin arkasındaki hikmetleri ve tatlı neticeleri düşünerek kadere rıza gösterirse, maddî musibetlerin getirdiği evham ve vesveseden kurtulduğu gibi o maddî musibetlerden de kurtulabilir. O halde diyebiliriz ki kötülük olarak görülen hastalıklar, aslında Allah'ın insanlara ahiret hayatlarını kazanmaları için vermiş olduğu ilâhî birer ihsandır.

III. Ölüm-Kötülük İlişkisi

Arapça'da mevt, vefât, helâk gibi kelimelerle ifade edilen ölüm hayâtın karşıtı olup sözlükte *"hayatın sona ermesi"* anlamına gelmektedir. Genellikle *"ruhun bedenden ayrılması suretiyle kişinin maddî hayat kaynağını yitirmesi"* şeklinde tanımlanan ölüm ve ölüm sonrası hakkındaki algılama, inanış ve uygulamalar kültürden kültüre, devirden devire değişmektedir. Ölümün bir geçiş olarak görüldüğü, bedenin ya da ruhun çeşitli biçimlerde hayatını sürdürdüğü inancının yanı sıra ölümü kesin bir son şeklinde kabul eden inanışlar da vardır. [158]

Ölüm insanlık tarihinin başlangıcından beri değişmeyen ve değişmeyecek olan tek gerçektir. Fiziki kötülüklerin de kaynağını oluşturan ölüm, yok oluş ve değişim gibi durumlar, yüzyıllardır süregelen tartışmaların odak noktası haline gelmiştir. Felsefe tarihinin hemen her döneminde, ölümün bir yokluk olup olmadığı konusu zihinleri kurcalayan önemli bir soru olarak karşımıza çıkmaktadır. Oysaki ölüm bir son

---

[158] Salime Leyla **Gürkan**, "Ölüm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* c. 34, TDV Yayınları, Ankara 2007, s. 38-40.

değil, yukarıda da belirttiğimiz gibi sadece ruhun bedenden ayrılma halidir. Maddî âlemden, madde ötesi âleme geçiştir. Yoksa yok olan ruh değil, yalnızca bedendir. İnsanın asıl mahiyeti ise ruhtan meydana gelmiştir. Beden ise onun için sadece bir mekân ya da bir elbiseden ibarettir. Elbisenin değişmesi ya da yırtılmasıyla kişinin varlığına nasıl bir zarar gelmiyorsa; aynı bunun gibi kişinin ölmesiyle de gerçek varlığına bir zarar gelmez. Bu nedenle ölüm, insanların zannettiği gibi bir yok oluş değildir.

Nursî'ye göre ise yok oluş, mutlak mânâda şerdir. Bundan dolayı, yoklukla neticelenen veya yokluğu çağrıştıran haller de şerdir. O yüzden durgunluk, tembellik, sakinlik, monotonluk da birer yokluktur. Hatta en büyük bir lezzetin bile, monotonluk içinde hiçbir vasfı kalmaz. Mesela bir insanın her zaman sevdiği yemeği yemesi, insana bir monotonluk verir, zamanla sıkıntıya yol açar. Bu bağlamda Nursî, canlıların başına gelen ölümler, musibetler ve belaların, insanların hayatını monotonluktan kurtarıp varlık nurlarıyla yenileyip temizlediğini, ahirete bakan yönüyle yokluk karanlıklarından kurtardığını ifade eder.[159] Âlemin sürekli bir değişim, dönüşüm ve yenilenme içinde olduğunu öne süren Nursî bu hali de, Allah'ın çeşitli isimlerinin yansımalarının bir tezahürü olarak değerlendirir. Ona göre her kemâl ve cemâl sahibi, fıtratı gereği güzellik ve mükemmelliğini görmek ve göstermek ister. Allah'ın o çeşitli isimleri de ebedi ve sürekli oldukları için, sürekli bir şekilde, O'nun namına görünmek, nakışlarını göstermek isterler.[160]

Nursî, gerçekte eşyanın gözden kaybolmadığını, yokluğa gitmediğini; tam tersi kudret dairesinden ilim dairesine geçtiğini belirtir. Görünen âlemden görünmeyen âleme gittiğini, sürekli değişen fani âlemden, nur ve ölümsüzlük âlemine yöneldiğini ifade eder.[161] İbn Arabi de bununla ilgili olarak, *"Varlığın ya da nesnenin sürekliliği durur, fani varlığı sona erer fakat asıl varlığı baki kalır"* diyerek bu kayboluşun *"Haktan"* değil, *"halktan"* kaybolma olduğunu dile getirir.[162]

Bir varlığın bu âlemden ayrılırken görünüşte kendisinin yokluğa gittiğini belirten Nursî, onun ifade ettiği manaların ise ölümsüz kalıp saklandığını ileri sürer. Ona göre, zahirde

---

[159] Nursî, *Şualar,* s. 120.
[160] Nursî, *Mektubat,* s. 408.
[161] Nursî, *Mektubat,* s. 406.
[162] Nursî, *Günümüz Türkçesiyle ve Açıklamalı Mektubat-2,* s. 241; Ayrıca bkz: İbni Arabi, İttihadü'l-Kevni (Nurlar Risalesi) s. 61.

bu varlık kaybolmuş gibi gözükür. Fakat yüzlerce manevi ve ilmi bir varlık kazanır. Meselâ, nasıl ki bir matbaada bir sayfanın basılmasını sağlayan harflere bir şekil verilir. O harfler düzenlenir, sayfanın basılmasına vesile olur, sonra da o sayfalar kitap haline gelir, o kitap da insanlara ulaştıktan sonra artık vazifesi bittiğinden, matbaadaki harflerin vaziyeti ve düzeni değiştirilir -çünkü başka sayfaların basılması gerektiğinden artık onlara gerek kalmamıştır- aynı bunun gibi ilâhî kader de, yeryüzündeki varlıklara, örneğin bitkilere bir düzen ve vaziyet verir. Bahar sayfasında kudret, onları yaratır, onlar da güzel suretlerini ve hüviyetlerini bildirdikten sonra hikmet gereği, misal âlemi gibi görünmeyen âlemin defterine geçerler. Daha sonra yerine yenisi gelerek bahar sayfasının yazılması ve onların da aynı şekilde kayda geçmeleri için, o vaziyetin değişmesi gerekir.[163]

Allah'ın varlıkları sürekli değiştirip yenilemesinin, bir hikmete binaen gerçekleştiğini ifade eden Nursî'ye göre, varlıkların kabiliyetlerinin kuvveden fiile çıkarak mükemmelleşmesi için sınırsız bir faaliyet gerekmektedir. O sınırsız faaliyet de sonsuz bir değişim ve dönüşümü, o sonsuz değişim de, ölümü ve yokluğu, yani dünyadan ayrılmayı gerektirir. Hatta ona göre, insanların ölümü unutmasının sebeplerinden biri de sürekli âlemin değişim içinde olmasıdır. Âlemdeki kudret faaliyeti ve varlıkların akıp gitmeleri o kadar manalıdır ki Allah bu faaliyetle bütün varlık türlerini konuşturur. Adeta göklerde ve yerde hareket eden varlıkların hepsi birer kelime, hareketleri ise birer konuşmadır. O yüzden de bu faaliyetten ileri gelen hareketler ve yok olup gitmeler Allah'ı tesbih hükmündedir.[164]

Nursî, bu akıp giden ve sürekli hareket eden varlıkların, Vacibu'l-Vücud'un yaratma nurlarını ve varlığını tazelemek için hareket halinde olan aynalar ve değişen mazharlar olduğunu ifade eder.[165] Bu düşüncesini ise şu örnekle gayet açık bir şekilde izah eder:

> *Nasıl ki, meselâ bir çiçek vücuttan gider; fakat yüzer tohumcuklarını ve tohumcuklarda mahiyetini vücutta bırakmakla beraber, küçük elvâh-ı mahfuzada ve elvâh-ı mahfuzanın küçük numuneleri olan hafızalarda binler suretini bırakıp, zîşuurlara etvâr-ı hayatıyla ifade ettiği tesbihât-ı Rabbâniye ve nukuş-u esmâiyeyi okutturur, sonra gider. Öyle de, yeryüzünün saksısında güzel masnuatla*

[163] Nursî, *Mektubat,* s. 414; Ayrıca bkz: Nursî, *Mesnevi Nuriye,* s. 149.
[164] Nursî, *Mektubat,* s. 406.
[165] Nursî, *Mektubat,* s. 410.

> *münakkaş olan bahar mevsimi, bir çiçektir. Zâhiren zevâl bulur, ademe gider. Fakat onun tohumları adedince ifade ettikleri hakaik-i gaybiye ve çiçekleri adedince neşrettiği hüviyet-i misaliye ve mevcudatı adedince gösterdikleri hikmet-i Rabbâniyeyi kendine bedel olarak vücutta bırakıp sonra bizden saklanır.*[166]

Görüldüğü gibi varlıklar, hayattaki vazifeleriyle Allah'ı çeşitli şekillerde tesbih ederek, O'nun güzel isimlerinin gereklerini göstermektedirler. Mesela, Allah'ın Rahim ismi şefkat etmeyi gerektirirken, Rezzak ismi rızık vermeyi, Latif ismi lütfetmeyi, Şafi ismi ise şifa vermeyi gerektirir. Aynı bunun gibi Allah'ın bütün isimlerinin bir gereği vardır, bu yüzden hepsi farklı şekillerde tecelli etmek ister. Nursî'ye göre, her bir varlığın en mühim gayesi, Allah'ın sanatının mükemmelliğini, isimlerinin nakışlarını, hikmetinin süslemelerini ve rahmetinin hediyelerini O'nun nazarına arz etmek, güzelliğine ve kemaline bir ayna olmaktır. Dolayısıyla Celal sahibi Yaratıcı hastaya, göz, kulak, akıl, kalp gibi duygularla süslenmiş olarak giydirdiği cisim gömleğini, Esma-ül Hüsna'sının nakışlarını göstermek için, çeşitli haller vererek, halden hale sokmaktadır.[167] Burada *"Allah kibirli midir?"* sorusu aklımıza gelebilir. Oysa ki kibir bir rekabetten ortaya çıkar. Allah'ın büyüklüğüne kimse yetişemeyeceği için yarattığı varlıklarla arasında kibir de söz konusu olamaz.

Her bir canlı, isimlerin gerektirdiği vaziyetleri göstererek, kabiliyetlerince bütün icraatları sanatlı ve hikmetli olan Allah'ı tesbih eder. Varlıklar, yokluk perdesinde saklandıkları zaman, her birinden geriye pek çok tesbihat kalır, yani bunlar ölümsüzleşir. Bununla beraber Allah'ın pek çok isminin nakışlarını ve gereklerini o isimlerin eline, yani ölümsüz bir varlığa bırakıp öyle giderler. Bu durumda Nursî, fani, geçici bir varlığın gitmesiyle, onun yerine bir çeşit ölümsüzlüğe mazhar olan binlerce varlık kaldığında *"Ona yazık oldu!"* veya *"Faydasız gitti!"* denilip şikâyet edilemeyeceğini savunur. Onun hakkındaki rahmet, hikmet ve muhabbetin öyle gerektirdiğini, yoksa ona tek bir zarar gelmemesi için binlerce menfaati terk etmek gerekeceğini, bunun da binlerce zarara neden olacağını vurgular. Buradan da anlaşılacağı üzere Nursî'ye göre, Allah'ın Rahim, Hâkim ve Vedud isimleri, varlıkların

---

[166] Nursî, *Mektubat*, s. 415.
[167] Nursî, *Mektubat*, s. 405.

yok olup gitmesine ve dünyadan ayrılmasına zıt değildir, aksine bunu gerektirmektedir.[168]

Nursî, âlemin sürekli yenilenmesi konusunda muhteşem bir şekilde çalışan fabrikanın makinesini örnek verir. Bu makinenin içine atılan bazı basit maddeler görünüşte yanarak kaybolur. Fakat o fabrikanın süzgeçlerinden çok kıymetli kimyevi maddeler ve ilaçlar olarak süzülür. O fabrikanın çarkları bu maddelerin kuvveti ve buharıyla döner. Nasıl ki onlar bir taraftan kumaşların dokunmasına, bir taraftan kitapların basılmasına, bir taraftan da şeker gibi daha başka kıymetli şeylerin imal edilmesine vesile olursa, aynı bunun gibi o basit maddelerin yanıp, görünüşte kaybolmasıyla binlerce başka şey var olur. Basit bir şey gider fakat yerine çok kıymetli varlıkları miras bırakır. İşte bu durumda Nursî, o basit maddeye *"Yazık oldu!"* denmeyeceğini ve *"Fabrikanın sahibi neden onlara acımadı, o sevimli maddeleri yaktı, mahvetti?"* diye şikâyet etmenin manasız olacağını savunur. Aynen bunun gibi Hâkim, Rahim ve Vedud olan Allah rahmetinin, hikmetinin ve çok sevgi beslemesinin gereği olarak âlem fabrikasını işletir. Her bir fani varlığı, pek çok baki varlığa çekirdek yaparak, Rabbani maksatlarına vesile kılar. Her türlü kusurdan uzak yüce sıfatlarına ve icraatlarına mazhar kılar. Daha bilmediğimiz pek çok ikramlar ve yüce gayeler için kendi kudretiyle kâinatı hareket ettirir.[169] İşte bütün bu sebeplerden dolayı Allah ölümü yaratmıştır.

Buraya kadar ki yaptığımız değerlendirmelerin Nursî'nin en özgün yanlarından birini oluşturduğunu söyleyebiliriz. Nitekim o, bizim bildiğimiz bilmediğimiz nice hikmetlere binaen âlemin sürekli bir değişim, dönüşüm ve yenilenme halinde olduğunu öne sürer. Bu nedenle ölümü de bir yok oluş değil, bu değişimin bir parçası olarak nitelendirir. Dolayısıyla onun bir kötülük olmadığını savunur. Nursî, 24. Mektup'ta aldığı bu genel çerçeveyi, aynı zamanda felsefe ve hikmetin nazarında gizli kalan fakat kendisinin izah ettiği bir problem olarak görür.

Şimdiye kadar anlattığımız bilgiler ışığında ölüm, değişim ve dönüşümün bir gereği olduğuna göre insanlar tarafından neden kötülük olarak görülmektedir? Bunları birkaç başlık altında kategorize edecek olursak, şu şekilde sıralayabiliriz: *Birincisi,* ölümün bir

---

[168] Nursî, *Mektubat,* s. 417.
[169] Nursî, *Mektubat,* s. 419.

yokluk olarak görülmesi; *ikincisi,* dünyanın iç yüzünün bilinmemesi ve *üçüncüsü* ise sevdiklerinden uzak kalınacak olmasıdır.

Nursî'ye göre insan, var oluşunun en temel bir problemi olan ölümü, yokluk olarak değerlendirdiğinden onu bir kötülük olarak algılar. Böyle düşünen birinin durumu idama mahkûm olan birinden farksızdır. Çünkü her an ölümün gelme ihtimali olduğundan, akıbetini düşünen bir insanın hayattan lezzet alması beklenemez. Bu nedenle ölümü bir yok oluş olarak nitelendiren insanlar, sürekli kendilerine bir tür meşguliyet bularak ve çeşitli eğlencelere katılarak ölüm gerçeğini göz ardı ederler. Ölümü göz ardı edenler, tıpkı avcıyı gördüğünde başını kuma gömerek saklandığını sanan ancak dışarıda bıraktığı kocaman gövdesiyle avcının kurşununa hedef olan devekuşu gibi kendini aldatmış olur.[170] Dolayısıyla Nursî, dalalette olan kullar için dünyanın yokluk ve hiçlikten ibaret olduğunu öne sürer. Ahiret onlar için pek bir anlam ifade etmediğinden geçmiş ve gelecek yokluk karanlıklarıyla doludur. Onlar için sadece içinde bulundukları an vardır. Fakat Nursî'ye göre, Kuran'ın sırrı ve imanın nuruna erişenlere, ezelden ebede kadar bir varlık nuru görünür. Bu kullar, hakiki imanla müşerref olduklarından dünyada cereyan eden olaylara hikmet penceresinden bakarlar.[171] Bu nedenle ölümün bir son değil; bir mekân değiştirme ve ebedî saadete ulaşmak için bir vesile olduğunu idrak ederler.

Ölümün insana acı gelmesi ve kötülük olarak değerlendirilmesinin bir diğer nedeni de dünyanın iç yüzünü bilinmemesidir. Oysa Nursî'ye göre ölüm, Kuran'ı dinleyen insana, dünyanın boş ve manasız olduğunu hatırlatarak, ona ilgi ve alaka duymanın da manasız ve gereksiz olduğunu bildirip, yüzünü ahirete döndürür. Çünkü Kuran, dünyanın geçici olduğunu, ahiretin tarlası olup, ekip biçip mahsulünü aldıktan sonra onun aldatıcı yüzüne değer vermemek ve ona ibret nazarıyla bakmak gerektiğini, hem aynı zamanda onun bir misafirhane olduğunu, insanın kendisine ait olmayan şeylerle manasızca uğraşmasının yersiz olduğunu bildirir. Allah böylelikle dünyanın iç yüzünü insanoğluna göstererek, ondan ayrılmayı, yani ölüm acısını gayet hafifleştirir, hatta kalbi uyanık olanlara onu sevdirir.[172]

---

[170] Nursî, *Sözler,* s. 239.
[171] Nursî, *Mektubat,* s. 419.
[172] Nursî, *Sözler,* s. 286

Ölümün kötülük olarak görülmesinin temel nedenlerinden birisi de ölüm vasıtasıyla insanın sevdiği her şeyden ayrılacak olması hususudur. Bu bağlamda Nursî'nin de üzerinde en çok durduğu acılardan bir tanesi ayrılık acısıdır. Ona göre, insan sevdiği her bir şeyin bir gün kendisinden ayrılacağını veya kendisinin onlardan ayrılacağını aklen kabul etmekle beraber, hisleriyle sevdiği şeylerin sürekli devam edeceğini varsayarak sever. Oysa insanın sevdiği eşyadan, dostlarından, evlatlarından ayrılması kaçınılmazdır. Bu ayrılıkları yaşayan insanın elemini ancak başka bir diyarda sürekli birlikte olma ümidi teselli edebilir.[173] Çünkü ölüm, öbür âlemde sevdiklerinin çoğuna kavuşma imkânı sağlamaktadır.

Buraya kadar ölümün insanlar tarafından neden kötülük olarak görüldüğü konusunu irdelemeye çalıştık. Sorunu elimizden geldiği kadar ortaya koyduk. Şimdi de Nursî'nin ölümü neden kötülük olarak görmediğinin farklı gerekçelerini kategorize ederek, şu çerçeve içerisinde ele alacağız. Bunları mutlak yokluğun olmaması, ölümün bir son olmaması ve ahiret inancı, zorluklardan geçerek nihai hedefe ulaşma ve ölümün hakikatte bir nimet oluşu şeklinde sıralayabiliriz.

Nursî'nin, ölümü kötülük olarak değerlendirmemesinin en temel nedeninin, ölümü mutlak bir yokluk olarak görmemesi ve ahirete olan inancı olduğunu söyleyebiliriz. Bu bağlamda ölüm, ona göre bir musibet değil, tam tersi hayat yükünden bir kurtuluştur. Fakat insanlar tarafından dehşet verici ve yok oluş olarak görülür. Hâlbuki ecel, takdir edilmiştir. Çoğu zaman çok ağır hastaların başındaki sağlıklı kişiler ölmüş, o hastalar ise şifa bulmuştur. Nursî, ölümün mümin için imtihanlarla dolu olan hayat vazifesinden bir terhis, ahiretteki sevdiklerimize kavuşmak için bir vesile, hakiki vatanına gitmeye bir araç, dünya zindanından cennet bahçelerine bir davetiye olduğunu belirterek, ona dehşetle değil, bilakis rahmet ve mutluluğun bir başlangıcı gözüyle bakmak gerektiğini vurgular. Dolayısıyla mümin için ölüm, rahmet kapısı; dalalette olanlar için ise, sonsuz karanlıklar kuyusudur.[174]

Nursî, kabrin ise iman ve ibadet ehli kişiler için sonsuz saadete açılan bir kapı olduğunu belirtir. Bu sebeple ölüm mümin için, milyarlarca altın ve elmastan çok daha kıymetli hazineler kazandıracak bir piyango bileti hükmündedir. Her an *"git biletini al"*

---

[173] Nursî, *Sözler,* s. 32.
[174] Nursî, *Lemalar*, s. 336.

denilmesini müthiş bir sevinçle bekler. Çünkü ölüm onun için aynı zamanda sevgiliye kavuşmadır.[175] Dolayısıyla ahiret inancına sahip olan bir insana imanının nuru gösterir ki:

> *Mevt(ölüm), idam değil; tebdil-i mekândır. Kabir ise, zulümatlı bir kuyu ağzı değil; nuraniyetli âlemlerin kapısıdır. Dünya ise, bütün şaşaasıyla âhirete nisbeten bir zindan hükmündedir. Elbette zindan-ı dünyadan bostan-ı cinana çıkmak ve müziç dağdağa-i hayat-ı cismaniyeden âlem-i rahata ve meydan-ı tayeran-ı ervaha geçmek ve mahlûkatın sıkıntılı gürültüsünden sıyrılıp huzur-u Rahmana gitmek; bin can ile arzu edilir bir seyahattir, belki bir saadettir.* [176]

Görüldüğü üzere Nursî, ölüm konusundaki yaptığı açıklamalarla, onun bir yokluk olmadığını aksine insanı rahata kavuşturan bir araç olduğunu vurgulayarak, ölümden korkmak bir yana onu insanların gözünde arzu edilir bir şey konumuna getirmektedir.

Bazı insanların, hayvanların kurban edilmesinin de onlara yapılan bir kötülük olduğu iddialarına karşı Nursî, nasıl vazife başında öldürülen bir askere, şehitlik mertebesi veriliyorsa, aynı bunun gibi kurban olarak kesilen bir hayvana da, ahirette ölümsüz bir vücut verileceğini savunur. Aynı zamanda sırat üstünde, sahibine burak olma gibi bir bineklik vazifesiyle mükâfatlandırılacağını belirtir. Yine aynı şekilde ona göre, çeşitli sıkıntılar çeken ve telef olan diğer canlı ve hayvanlara da, onlara uygun bir çeşit ruhani bir mükâfat ve kabiliyetlerine göre bir çeşit manevi ücret vermesi, Allah'ın sınırsız rahmetinden uzak değildir. Bu verilen mükâfatlar, dünyadan ayrıldıkları için çok incinmemeleri, tam tersi belki buna memnun olmaları için Allah'ın rahmetinin bir lütfu olarak verilmiştir.[177] Ona göre, bunun kötülük olarak algılanması, insanların bu gerçeği bilmemelerinden ve kurban kesme işleminin ahirete bakan yönünden habersiz olmalarından kaynaklanmaktadır.

Nursî konuya, günahsız çocukların ölmesi açısından da yaklaşarak, ergenlik çağına gelmeden küçük yaşta çocuğu ölenlere bir müjde ve teselli olacak boyutta beş noktadan bahseder. Bunlardan *birincisi;* Kuran'da *"Ebediyen yaşlanmayacak olan çocuklar"*[178] olarak geçen ayetin sırrıyla Nursî, bu çocukların ebedi âlemde yine sevimli birer çocuk

---

[175] Nursî, *Sözler,* s. 209.
[176] Nursî, *Sözler,* s. 204.
[177] Nursî, *Sözler,* s. 284; Ayrıca bkz: Nursî, *Mektubat,* s. 406-407.
[178] Vâkıa Suresi, 56/17; İnsan Suresi, 76/19.

olarak, cennete giden anne ve babalarının kucaklarına verileceğine, onların ebedi mutluluklarına vesile olacaklarına dikkat çeker. *İkinci olarak,* Nursî burada şöyle bir örnek verir: Bir zamanlar çocuğuyla birlikte zindanda bulunan bir adama kendi çektiği sıkıntının yanında bir de çocuğunun sıkıntı çekmesi, ayrı bir üzüntü verir. Sonra merhametli bir hükümdar, o çocuğu babasının da rızasıyla kendi sarayında rahat bir şekilde, babası zindandan çıkana kadar bakmak için alır. İşte küçük yaşta ölen çocukları bu bakış açısıyla değerlendirmek gerekmektedir. *Üçüncüsü;* vefat eden çocuğun, Rahim bir Yaratıcının mahlûku, mülkü ve bütün her şeyiyle O'nun sanat eseri olduğunu ifade eder. Allah'ın anne ve babayı ona hizmetkâr ettiğini, onların bu hizmetlerine karşılık, peşin bir ücret olarak da onlara lezzetli bir şefkat verdiğini belirtir. Nursî'ye göre, o çocuğun üzerinde binde dokuz yüz doksan dokuz hisse sahibi olan Yaratıcı, o çocuğu anne babasının elinden aldığında, görünüşteki bir hisse ile gerçek bin hisse sahibine karşı şikâyet bir mümine yakışmaz; aksine bu gaflet ve dalâlet ehline yakışır. *Dördüncüsü;* eğer insan dünyada sonsuza kadar kalsaydı ve ayrılık ebediyen sürseydi, o zaman elem veren üzüntülerin bir manası olurdu. Fakat ona göre, dünya bir misafirhanedir. Bu nedenle, vefat eden çocukla ahirette ebedi olarak görüşme imkânı olması, bütün üzüntüleri gereksiz kılmaktadır. *Beşincisi;* Nursî'ye göre, çocuğu ölen anne-baba, eğer hakiki bir mümin ise, yüzünü nimetlerin asıl sahibine çevirip, *"Ya Baki Entel Baki"* diyerek büyük bir manevi mertebe kazanır. Tabiri caizse mecâzi aşkı, hakiki aşka dönüştürerek, Allah'ı bulur.[179]

Nursî'nin ölümü kötülük olarak görmeme nedenlerinden bir diğeri de, onu zorluklardan geçerek nihai hedefe ulaşmak için bir basamak olarak değerlendirmesidir. O bu konuyla alakalı olarak, güzel neticelerin ancak bir takım zorluklardan geçilerek elde edilebileceği kanaatini taşımaktadır. Bu nedenle insan için büyük hayırlara vesile olabilecek ölümü kötülük olarak değerlendirmez. Bu bağlamda onu, bir çeşit seyahat olarak nitelendirir. Onun nazarında, bir mümine göre ölüm, hizmet çiftliğinden ücret dairesine, zahmetler memleketinden rahmetler memleketine göç etmektir. Nursî, kabir âlemini ise şöyle açıklar: *"Nurani âlemlere giden yol kabirden geçer ve en büyük saadetler büyük acı ve felaketlerin neticesinde ortaya çıkar."* Dolayısıyla *"Zahmet olmadan rahmet olmaz"* gerçeğince, bir bakıma çekilen sıkıntılar, aynı zamanda büyük hayırların da bir habercisidir. Mesela Hz. Yusuf, Mısır azizliği gibi bir saadete, ancak

---

[179] Nursî, *Mektubat*, s. 115-117.

kardeşleri tarafından atıldığı kuyu ve Züleyha'nın iftirası üzerine konulduğu hapis yoluyla nail olmuştur.[180] Bir annenin doğum esnasında çektiği acı ve ıstıraplar neticesinde, huzur ve sekinet sebebi olan evladın dünyaya gelmesi de bunun için güzel bir örnektir. Mesela, bir kütük de geçirdiği evreler sonucunda, insanın hizmetine sunulan kâğıt, kalem, sıra, masa gibi farklı alanlarda birçok ihtiyacı karşılar hale gelir. Hz. Mevlana'nın *"Bulutlar ağlamasaydı yeşillikler gülemezdi"* sözü de bu konuyu destekler niteliktedir. Aynı zamanda Konfüçyüs da kömürün yontulmadan elmas haline gelememesi gibi insanın da acı çekmeden olgunlaşamadığını ifade etmektedir. Bu açıdan bakıldığında Nursî'ye göre, hayat sahibi olan canlıların süratle ölüm dalgalarına kapılıp gitmesi, bir düşüş ve musibet değil; aksine arzulu bir yükseliş ve ebedi saadete kavuşmaları için bir koşuşturmacadır.[181] Fakat bununla birlikte, eğer insan, hayatını haram zevk ve eğlencelerle geçirirse ölüm onun için darağacı hükmüne geçer.[182] Çünkü dalalet, insana ölümü dehşetli gösterir. Oysa ki ölüm bir elbise ya da mekân değiştirmedir.[183]

Nursî'nin ölümü bir kötülük olarak görmemesinin gerekçelerinden biri de ölümün ona göre aslında bir nimet olması gerçeğidir. O, Allah'ın insana rahmet nazarıyla baktırarak, ölüm musibetini güzel gösterdiğini ifade eder. 17. Sözde de Allah'ın Rahman (rahmeti bütün varlıkları kuşatan) ve Muhyi (hayatı veren, ölümden sonra insana yeniden hayat bahşeden) isimlerinin tecellilerine karşılık, Kahhar (mutlak hâkimiyet sahibi, kahredilecekleri kahreden) ve Mumit (ölümü yaratan) isimlerinin, ayrılık ve ölümü hatırlatarak insana acı ve keder verdiğini bildirir. Bunun ise, *"Rahmetim her şeyi kaplar"* ayetinde ifade edilen, Allah'ın rahmetinin enginliğine görünüşte uygun düşmediğini fakat hakikatte birkaç yönden uygun düştüğünü ifade ederek onlardan birini şöyle açıklar: Allah, bütün canlıların dünyadaki vazifeleri bittikten sonra onların büyük bir kısmını, merhameti gereği dünyadan nefret ettirip usandırır. Onlara istirahat etmeyi arzulattırır. Başka bir âleme göçmeye içlerinde bir istek uyandırarak, ölümün onlara verdiği acıyı hafifletir. Ölümü, asıl memleketleri olan ahiret yurduna kavuşma vesilesi olarak gösterip, onların gözünde güzelleştirir.[184]

---

[180] Nursî, *Günümüz Türkçesiyle ve Açıklamalı Lemalar-4*, s. 489.
[181] Nursî, *Günümüz Türkçesiyle ve Açıklamalı Lemalar-4*, s. 187.
[182] Nursî, *Sözler,* s. 207.
[183] Nursî, *Lemalar*, s. 973.
[184] Nursî, *Sözler,* s. 284.

Ölümün bir musibet değil, tam tersi bir nimet olduğunu sürekli dile getiren Nursî, *“Hanginiz daha güzel işler yapacaksınız diye sizi imtihan etmek için ölümü de, hayatı da yaratan O’dur”*[185] gibi bazı ayetlerde *“Ölüm de hayat gibi yaratılmıştır, bir nimettir”* manasının çıktığını, oysa görünüş itibariyle, ölümün dağılma, yok olma, hayatın sönmesi olduğunu ve lezzetleri acılaştırdığını, bu haliyle onun nasıl bir nimet olabileceğini soranlara, onun sonsuz hayata bir davet, yeni bir başlangıç ve sonsuz hayatın giriş kapısı olduğunu belirterek ve yukarıda bahsetmiş olduğumuz hususlara ek olarak şu şekilde cevap verir:

> *Nasıl ki hayatın dünyaya gelmesi bir halk ve takdir iledir; öyle de, dünyadan gitmesi de bir halk ve takdir ile bir hikmet ve tedbir iledir. Çünkü en basit tabaka-i hayat olan hayat-ı nebâtiyenin mevti, hayattan daha muntazam bir eser-i sanat olduğunu gösteriyor. Zira meyvelerin, çekirdeklerin, tohumların mevti; tefessüh ile çürümek ve dağılmakla göründüğü halde, gayet muntazam bir muamele-i kimyeviye ve mizanlı bir imtizâcât-ı unsuriye ve hikmetli bir teşekkülât-ı zerreviyeden ibaret olan bir yoğurmaktır ki, bu görünmeyen intizamlı ve hikmetli ölümü, sümbülün hayatıyla tezahür ediyor. Demek çekirdeğin mevti, sümbülün mebde-i hayatıdır; belki ayn-ı hayatı hükmünde olduğu için, şu ölüm dahi, hayat kadar mahlûk ve muntazamdır.* [186]

Dolayısıyla bununla birlikte, canlı meyvelerin ya da hayvanların hayatının insanın midesinde son bularak ölmesi, insanın hayat mertebesine çıkmasına vesile olduğundan ölüm, onların hayatından daha muntazamdır ve Allah’ın bir yaratmasıdır. İnsanın ölmesi konusuna gelince, yer altına girmiş bir çekirdeğin ağaç olması gibi yer altına giren insan da berzah âleminde elbette ebedî bir hayat sümbülü verecektir.[187]

Ölümün bir nimet olması hakikatinin pek çok yönü olduğunu öne süren Nursî, bunlardan dördünü farklı açılardan ele alarak şu şekilde de izah etmiştir:

Birinci olarak; ona göre insanı ağırlaşmış hayat vazifesinden ve yükümlülüklerinden azat edip dostlarının yüzde doksan dokuzuna kavuşması için berzah âlemine açılan bir kapı olduğundan, ölüm en büyük nimettir.

---

[185] Mülk Suresi, 67/2.
[186] Nursî, *Mektubat,* s. 28.
[187] Nursî, *Mektubat,* s. 28.

İkinci olarak; insanı dar, sıkıntılı, telaşlı, ıstıraplı dünya zindanından çıkarıp geniş, sevinçli ve ıstırapsız, ölümsüz bir hayata eriştirmektedir. Ayrıca bununla birlikte Baki olan Allah'ın rahmet dairesine girmeye vesiledir.

Üçüncü olarak; ihtiyarlık gibi hayat şartlarını ağırlaştıran pek çok sebep vardır ki, ölümü hayatın çok üstünde bir nimet olarak gösterir. İnsana sonsuz zayıflığını ve acizliğini hissettirerek, hayatın ve yaşamın ağır yükünden kurtulup, istirahate çekilmeye sevk ettirir. Örneğin, insana ıstırap veren çok ihtiyarlamış anne-babasıyla beraber, dedelerin dedeleri, perişan halleriyle insanın önünde şimdi bulunsaydı, hayatın ne kadar azap, ölümün ise ne derece bir nimet olduğu anlaşılırdı.

Dördüncü olarak; uyku, özellikle musibete uğramışlar, yaralılar ve hastalar için nasıl ki bir rahat, bir rahmet ve bir dinlenmeyse, aynı bunun gibi uykunun büyük kardeşi olan ölüm de musibete uğrayanlar ve insanı intihara sevk eden belalarla imtihan edilenler için nimetin ve rahmetin ta kendisidir. Fakat dalâlet ehli için ölüm de hayat gibi ceza içinde bir ceza, azap içinde bir azaptır.[188]

Sonuç olarak Nursî, ölümün bir son olmadığı konusunda;

> *Başta kendi nefsim olmak üzere tüm insanlara: Sakın: "Zaman değişti, asır başkalaştı artık herkes dünyaya dalmış, hayatı taparcasına seviyor, geçim derdiyle sarhoş" deme! Çünkü ölüm değişmiyor, ayrılık ölümsüzlüğe dönüşüp başkalaşmıyor. Herkes sana kabir kapısına kadar yardım eder. İnsanın acizliği, sınırsız ihtiyaçları bitmiyor, tam tersine artıyor. Ömür sermayesi her geçen gün hızla tükeniyor*[189]

diyerek insanları uyarmakta ve ahirette kaybedenlerden olmamak için henüz zaman varken ebedi hayata dönük bir hayat sürmeyi tavsiye etmektedir.

Ölüm konusunda bütün bu anlattıklarımıza ek olarak daha önce değindiğimiz gibi Nursî, musibetlerin, ecel ve ölüm gibi gayba ait meselelerin gizli olmasının birçok hikmeti ve faydası olduğunu dile getirmektedir. Ona göre aynı bunun gibi dünyanın sonu ve ölümü anlamına gelen, insan ve hayvan cinsinin vefatı demek olan kıyamet de birçok fayda ve hikmete binaen gizlenmiştir. Çünkü eğer ecelin vakti belli olsaydı,

[188] Nursî, *Mektubat,* s. 29.
[189] Nursî, *Sözler,* s. 239.

ömrün yarısı gaflet içinde, yarıdan sonrası da darağacına asılmak için her gün bir adım daha atmanın verdiği acı gibi dehşet içinde geçecekti. Dünyanın sonu olan kıyametin vakti de belli olsaydı, ilk ve orta çağlarda yaşayanlar ahiret düşüncesinden çok az etkilenirken, son çağlarda yaşayanlar ise büyük bir dehşet içinde yaşadıkları hayattan zevk alamayacaklar ve böylece dünya hayatının onların gözünde bir değeri kalmayacaktı. Hem de kulluğun önemi ve hikmeti ortadan kalkacak, bir kısım iman hakikatleri apaçık ortaya çıkacak, imtihan sırrı ve iman etmenin hikmeti bozulacaktı.[190]

İşte bunun gibi birçok fayda için, gayba ait bilinmeyen işler gizli bırakılmıştır. Böyle olunca herkes her dakika hem ecelini, hem bekasını düşündüğü için hem dünyaya hem ahirete çalışmak durumundadır. Aynı şekilde hem kıyametin hemen kopabileceğini, hem de bir taraftan dünyanın hiç sonu gelmeyecekmiş gibi devam edeceğini düşündüğü için dünyanın geçiciliğini düşünerek ebedi hayata, hiç ölmeyecekmiş gibi de dünyanın imarına çalışır. O yüzden musibetin vakti de bilinseydi, başına musibet gelen insan, gelecek olan musibeti beklerken, o gelen musibetin belki on mislinden fazla manevi bir musibete maruz kalacaktı. İşte insanın daha fazla bir sıkıntı çekmemesi için musibetin vakti de, hikmet ve İlahi rahmet tarafından gizli bırakılmıştır. Aynı zamanda maddi âlemde ileride meydana gelecek olan gizli olayların çoğunun böyle hikmetleri bulunduğundan, gaybdan haber vermek de yasaklanmıştır.[191]

Sonuç olarak, buraya kadar anlatılanlardan anlaşılacağı üzere, âlem sürekli bir yenilenme içindedir. Nursî ise bu değişim ve dönüşüm sürecini Allah'ın isim ve sıfatlarının hakikatlerinin bir tecellisi olarak görür. Ölüm de bu sürecin bir parçasıdır. Fakat insanlar tarafından bir yok oluş olarak algılandığı için kötülük olarak nitelendirilmektedir. Bununla birlikte insanın sevdiklerinden ayrılma korkusu ve dünyanın iç yüzünün bilinmemesi dünyaya bağlılığı daha da artırmakta, ölümün bir kötülük olmasına karşı olan inançları daha da sağlamlaştırmaktadır. Nursî ise ölümün hakikatte bir kötülük olmadığı kanaatindedir. Ona göre ahirete inanan insan için ölüm bir son değil nurlu âlemlere açılan bir kapıdır. Bununla birlikte, zorlu hayat vazifesinden bir terhis, öteki âleme gitmiş sevdiklerinin çoğuyla kavuşmak için bir vesile, arzulu bir yükseliş ve ebedî saadet yurduna, hakiki vatanına gitmek için bir vasıta, dünya zindanından cennet bahçelerine bir davetiyedir. Görüldüğü gibi Nursî, ölümdeki rahmet

---

[190] Nursî, *Şualar*, s. 711; Ayrıca bkz: Nursî, *Şualar*, s. 798.
[191] Nursî, *Şualar*, s. 712.

ve nimet yönlerini nazara vererek onu kötülük olarak görmez, aksine bir nimet olarak değerlendirir. Dolayısıyla madem ölümün mahiyeti hakikat noktasında bu şekildedir, bu kadar güzeldir, öyleyse ona korkunç bir şey gibi değil; tam tersi rahmet ve saadetin bir başlangıcı olarak bakmak gerekir.

IV. Doğal Afetler-Kötülük İlişkisi

Doğal afetleri, en geniş anlamı ile insanlara zarar veren, can ve mal kaybına yol açan doğa olayları olarak tanımlayabiliriz. Bunları da deprem, sel, kuraklık, fırtına, kasırga tsunami vb. şeklinde sınıflandırabiliriz. Bu doğa olayları, birçok can ve mal kaybına sebep olarak insanların hayatında derin izler bırakmakta, bu da onların kötülük olarak algılanmasına neden olmakta ve aynı zamanda zihinlerde de *neden* sorularına yol açmaktadır. Örneğin *"Ölümlere, sakatlıklara, psikolojik rahatsızlıklara neden olan böylesi felaketlerin sorumlusu kimdir? İyi ve sevgi dolu bir Tanrı böylesi büyük kötülüklere niçin izin verir? Tanrı doğal afetler içeren böyle bir dünya yaratıp aynı zamanda nasıl hem iyi hem de her şeye kadir olabilir?"* gibi sorular insanların zihnini kurcalamaktadır. Sonuçta da insanlar bu gibi durumlardan yola çıkarak, bir yaratıcının olmadığına, evrenin tesadüf eseri meydana geldiğine dair inançlar geliştirmeye başlamaktadır. Hâlbuki evrende tesadüf eseri var olan, başıboş yaratılan hiçbir varlık yoktur.

Gazali ve İbn Sina gibi düşünürlerin deyimiyle âlem, olabilecek en güzel şekilde ve belli bir düzen içerisinde yaratılmıştır. Bu güzellik ve düzenin kaynağı ise Tanrı'dır. Semâvâtın unsurlarında meydana gelen, bitki ve hayvanların aralarında olan harikulade işaretleri inkâr etmek ya da bunların tesadüfen, kendiliğinden olduğunu iddia etmek gerçek bir akıl sahibi için imkânsız görünmektedir. Deprem, sel, kuraklık gibi doğa olayı olarak nitelendirdiğimiz bu durumların hepsi belli bir amaca hizmet etmek için bu düzenin bir parçası olarak Allah tarafından meydana getirilen oluşumlardır. Bazı kesimlerin savunduğu gibi bu oluş bir tesadüf eseri değil, aksine Allah'ın evrene koyduğu Adetullah kanunları çerçevesinde evrende var olan düzenin işleyişi sonucunda meydana gelen değişimlerdir. [192]

---

[192] Necip **Taylan**, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri,* Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1994, s. 193-194.

Genel olarak insanlar, evrendeki düzeni bozduğunu düşündükleri deprem vs. gibi doğa olaylarını sadece maddî sebeplerine bakarak anlamaya çalışırlar. Nursî ise bu tür olayların sadece fiziki sebeplerine bakmanın yetersiz olduğunu olayların arkasındaki manevi sebep ve sonuçların da görülmesinin gerekli olduğunu vurgular. Ona göre, küçük olsun büyük olsun âlemde gerçekleşen hiçbir olay Tanrı'nın iradesi ve dilemesi dışında değildir. *"Çünkü Allah'ın dilemesi olmadan bir yaprak dahi kımıldamaz."*[193] Fakat Allah, hikmetinin bir gereği olarak, görünen sebepleri icraatına perde eder. Bu sebeple depreme de fayı perde yapmıştır. Böylece inanan insanlar, o sebepleri gördükleri gibi sebebi koyanı ve onu harekete geçireni de tanıyıp depremi O'ndan bilirlerken; imtihan sırrını anlayamayan ve Allah'ın rububiyetini kabul etmeyen insanlar, perde olarak konulan sebeplere takılırlar. Allah, depremi dilediği zaman, bazen bir madene hareket etmesini emredip ateşlendirir. Yani deprem, madendeki değişimler neticesinde de olsa, yine Allah'ın emri ve dilemesiyle meydana gelir. Zaten başka türlü olması da mümkün değildir. Mesela bir adam tüfekle birisini vursa, vuran adamı yok sayıp görmezden gelerek, sadece mermideki barutun ateş almasını göz önünde bulundurup, sebep olarak bunu saymak, zavallı ölünün hukukunu büsbütün zayi edip çiğnemektir. Bu durum, ne derece bir akılsızlıksa, aynı bunun gibi Allah'ın itaatkâr bir memuru, hatta bir gemisi olan dünyanın içinde bulunan ve gaflet ehlini, küfür ve zulümde ileri gidenleri uyandırmak için hikmet ve irade ile saklanan bombayı *"Ateşle!"* şeklindeki Rabbani emri unutmak ve tabiata sapmak, ahmaklığın en çirkinidir.[194]

Nursî, deprem gibi dünyada meydana gelen hadiseleri tabiata veren tabiatçıların yaptıkları şeyi, bir askerin veya bir taburun savaşta kazandığı zaferi, askerî düzene ve kanuna dayandırmayan, bu zaferi padişahla, kumandanla, hükümetle alakasız gören asi birer divaneye benzetir. Başka bir örnekte de becerikli bir ustayı görmezden gelmenin ne kadar akılsızlık olduğunu şu şekilde gözler önüne serer:

> *Meyvedar bir ağacın bir çekirdekten icadı gibi, bir tırnak kadar bir odun parçasından, çok mucizatlı bir usta, yüz okka muhtelif taamları, yüz arşın muhtelif kumaşları yapsa, bir adam o odun parçasını gösterip dese, "Bu işler*

---

[193] En'am Suresi, 6/59.
[194] Nursî, *Sözler,* s. 244.

tabiî ve tesadüfî olarak bundan olmuş"; o ustanın harika san'atlarını, hünerlerini hiçe indirse, ne derece bir hamâkattir. [195]

Bütün bu gerekçelerden dolayı, dünyada meydana gelen olayların tesadüf eseri olduğunu söylemenin de bir çeşit kötülük olduğunu ileri süren Nursî, dünyadaki hiçbir şeyin gayesiz ve başıboş yaratılmadığını savunur. Örneğin, bir ağacın ne kadar meyveleri ve çiçekleri varsa her bir meyvenin ve her bir çiçeğin de o kadar gayesi ve hikmeti vardır. Nursî'ye göre o hikmetler üçe ayrılır: *Bir kısmı* sanatkârına bakar, O'nun isimlerinin nakışlarını gösterir. *Bir kısmı* şuur sahiplerine bakar, onların gözünde kıymetli mektuplar ve manalı kelimelerdir. *Bir kısmı da* kendi nefsine, hayatına ve bekasına bakar ki eğer insana faydalıysa onun menfaatine göre hikmetleri vardır.[196]

Ülkemizde doğal afet denilince aklımıza depremler gelmektedir. Zahiri musibetlerden olan depremin maddî musibeti ise bilinen bir gerçekliktir. Ancak Nursî'ye göre, depremin devam edeceği endişesinden gelen korku, insana maddî musibetten daha çok, manevi bir musibet vermektedir. Öyle ki insanları gece istirahatinden mahrum bırakarak, onlara dehşetli bir manevi azap yaşatır. Nursî, böyle bir musibetin yaşanmasının sebebini, insanoğlunun varoluş amacını unutarak haram zevk ve eğlencelere dalmasına bağlar.[197]

Peki depremin çoğunlukla Müslümanlarının başına gelmesini ve onları hedef almasını nasıl anlamamız gerekmektedir? Nursî'ye göre, bu hadise Allah'ın emirlerine gereken hürmeti göstermedikleri için çoğunlukla Müslümanların başına gelmektedir. Ayrıca artçılarının devam etmesinin nedeni de tahribatından uyanmayan gafilleri hafifçe uyarmaktır. Dolayısıyla, asıl yaratılış maksatlarını unutan insanların gafletten uyanıp kendilerine çeki düzen vermeleri, zahirin altındaki batını görerek yüzlerini Yüce yaratıcıya dönmeleri için Müslümanlar deprem musibetiyle karşı karşıya kalmaktadırlar.[198]

Nursî, *"Neden müminlerin kusurlarına tokat geliyor da, Allah'a isyan eden düşmanlara bu tarzda musibet gelmiyor"* diye soranlara ise şu şekilde cevap verir:

---

[195] Nursî, *Sözler,* s. 246.
[196] Nursî, *Mektubat,* s. 412.
[197] Nursî, *Sözler,* s. 241.
[198] Nursî, *Sözler,* s. 246.

> *Memur olmayan veya hususî, şahsı itibarıyla hiyanet eden, hususi tokat yer. Bu nevi vukuat pek çoktur. Ve tam sadâkat edenlerde, maişetindeki bereket ve kalbindeki rahat cihetinde ikramlara mazhar olanlar dahi pek çoktur. Eğer memur ise, kanun namına kanunsuz hiyanet eden, ilişen, o memlekete, o biçâre ahaliye bir umumî tokada vesile olur. Ya zelzele, ya yağmursuzluk, ya hastalık, ya fırtına gibi umumî belâlara bir vesile olur. Kendisi, zâhiren hususî tokat yememiş gibi görünür.*[199]

Aynı zamanda bu soruya şöyle bir bakış açısı getirerek, büyük hatalar ve günahların cezasının ertelenip büyük merkezlerde verildiğini; küçük suçlarınkinin ise hemen ve küçük merkezlerde verildiğini belirtir. Bununla birlikte önemli bir hikmete binaen, küfür ehlinin cinayetlerinin büyük bir kısmının da mahşerdeki büyük mahkemeye ertelendiğini, müminlerin işlediği suçların cezasının da kısmen bu dünyada verildiğini bildirir.[200] Çünkü oradaki hesap daha çetin ve dehşetlidir. Allah kullarına olan sonsuz merhametinden dolayı müminlerin cezasını bu dünyada verir. Bunun sebebi de mümin kullarının ahirette daha büyük bir azapla karşılaşmamaları, daha fazla eziyet çekmemeleri içindir.

Nursî, bu soruyu bir de masum ve suçsuz insanlar açısından ele alarak, *"Bir bela, bir musibetten çekininiz ki geldiği zaman sadece zalimlere mahsus kalmayıp, masumları da yakar"*[201] ayetinin sırrıyla dünyanın bir tecrübe ve imtihan meydanı, teklif ve cihat yurdu olduğunu ifade eder. Bu nedenle ona göre, hataların neticesi ve günahlara kefaret olarak verilen deprem gibi musibetlerde, eğer masum ve suçsuz insanlar da zarar görmeseydi, Ebu Cehiller de aynen Ebu Bekir'ler gibi teslim olurdu. Yani kötü insanlar da, aynen iyi insanlar gibi Allah'ı tasdik ederdi. Bunun sonucunda da Allah yolunda cihat edip, nefisle mücadele ederek kazanılan manen yükselme kapısı kapanır ve teklif sırrı bozulurdu. İşte bu sebebe binaen, genel musibetlerde mazlumlar da sıkıntı çekmektedir.[202] Çünkü dinimiz, Nursî'nin de yukarıda belirttiği gibi, bir imtihan ve tecrübe dinidir.

Umumi musibetin aynı zamanda, çoğunluğun hatasından ileri geldiği görüşünde olan Nursî, insanların büyük bir kısmının, kötü insanların işlerine, fiilen ya da taraftar olarak

---

[199] Nursî, *Emirdağ Lahikası*, s. 109.
[200] Nursî, *Sözler,* s. 241.
[201] Enfal Suresi, 8/25.
[202] Nursî, *Emirdağ Lahikası,* s. 57; Ayrıca bkz: Nursî, *Sözler,* s. 242.

manen ortak olduğunu öne sürer. Bu durumun da umumi musibeti netice verdiğini belirtir. Çünkü zulme iştirakin en büyük zulüm olduğu herkesin malûmudur. Ayrıca Allah'ın hikmetinin bir gereği olarak masum kimselerin zalimlerle birlikte depreme maruz kalması, o masumların fani mallarının bir çeşit sadaka hükmüne geçmesine ve böylelikle baki bir kazanç elde etmelerine neden olur. Aynı şekilde onların fani hayatları da ölümsüz bir hayatı kazandıracak derecede, bir çeşit şehitlik hükmünde olur. O halde büyük ve devamlı bir kazancı elde etmeyi sağlayan bu deprem musibeti, o masumlar hakkında gazap içinde tam bir rahmettir.[203]

Nursî'ye göre, doğa olaylarından olan yağmursuzluk da kuraklığı netice verdiği için bir çeşit musibettir. Aynı zamanda bu sıkıntılı zamanlar, dua ve namaz vaktinin geldiğinin de habercisidir. Ona göre, güneş ve ay tutulmasında nasıl küsûf ve husûf namazı kılınıyor ve güneşin batmasıyla da akşam namazı kılınıyorsa; yağmursuzluk ve kuraklık da yağmur duası ve namazının vaktidir. İbadet ve duanın sebebi ise Allah'ın emri olması ve İlâhî rızayı kazanmak içindir. Faydası ise ahirete yöneliktir. Çünkü eğer, ibadetlerden dünyaya ait faydalar murat edilir ve bu ibadetler yalnız onlar için yapılırsa, bunlar hükümsüz olur. Mesela akşam namazı güneşin batmaması için husûf namazı ayın açılması için kılınmaz. Aynı bunun gibi dua da yağmuru getirmek için yapılırsa yanlış olur. Yağmuru vermek Allah'ın işidir. Biz üzerimize düşen vazifemizi yaptıktan sonra O'nun vazifesine karışamayız. Nursî'ye göre, yağmur namazının beklenen neticesi yağmurun gelmesidir. Fakat asıl en faydalı neticesi, insanın rızkını verenin tüm âlemi tasarrufunda bulunduran sınırsız güç ve kudret sahibi bir Zât olduğunun farkına varılmasıdır.[204]

Yağmursuzluğun nedenini birkaç yönden açıklayan Nursî, nimet ve İlahi rahmetin fiyatının şükür olduğunu dile getirir. İnsanoğlu ise şükrü hakkıyla yerine getirmediği gibi bir de zulüm ve isyanıyla gazabı üzerine çektiğinden tokadı hak ederek, büyük sıkıntılar çekmektedir. Nursî, bu duruma binaen bir hadiste de *"Denizin dibindeki balıklara varıncaya kadar günahkâr ve zalimlerden şikâyet ediyorlar ki onların yüzünden yağmur kesilir, hatta bizim de nafakamız azalır"* şeklinde geçtiğini belirterek, *"Bu zamanda öyle günahlar, zulümler oluyor ki, rahmet istemeye yüzümüz kalmıyor, bundan masum hayvanlar da azap çekiyor"* ifadelerini kullanmaktadır. Bununla birlikte

---

[203] Nursî, *Sözler,* s. 243; Ayrıca bkz: Nursî, *Emirdağ Lahikası,* s. 56-58
[204] Nursî, *Emirdağ Lahikası,* s. 56.

yağmursuzluk, ona göre yapılan günahların karşılığı ve cezası olarak verildiği için buna karşı ciddi bir pişmanlık duyarak tövbe ve istiğfarla ilâhî dergâha sığınmak, dua ve kullukla karşılık vermek gerekir. Çünkü böyle genel musibetler, insanların çoğunluğunun hatasından ileri geldiği için ancak insanların çoğunluğunun, pişmanlık duyarak tövbe ve istiğfar etmesiyle def olunur.[205]

Sonuç olarak, öncelikle Nursî'nin, depremin tesadüf sonucu ve kendiliğinden meydana geldiğini iddia edenlere, şiddetle karşı çıktığını belirtmek gerekmektedir. Ona göre, Allah'ın koyduğu kanunlar çerçevesinde evrende mükemmel bir düzen bulunmaktadır. Doğal afetlerden olan depremler de bu düzenin bir parçası olarak Allah'ın dilemesiyle meydana gelmektedir. Nursî, insanlara verdiği zarar açısından değerlendirildiğinde, bu tür afetlerin maddî sebeplerinden çok, manevi sebep ve hikmetlerine bakılması gerektiği kanaatindedir. Ona göre, bu tür musibetler, bazılarının işlediği günahlarına, bazılarının da küfrüne karşılık, bir uyarı mahiyetinde olan ikaz taşlarıdır. Bundan maksat, yaratılış gayelerini unutan insanları kendine getirmektir. Bu musibetler, masum ve günahsız insanlar açısından değerlendirildiğinde ise, bunların onlar hakkında ahiretleri adına bir çeşit manevi sadaka hükmüne geçeceğini savunmaktadır. Çünkü Nursî'ye göre, onların da bu vesileyle mertebeleri yükselecek ve sonuçta kârlı bir kazanç elde etmiş olacaklardır. Görüldüğü gibi Nursî, doğal afetleri bir kötülük olarak kabul etmekle birlikte, insanların ebedi hayatları açısından bakıldığında, onları faydalı birer kazanç olarak nitelendirmektedir.

Bu bölümün genel değerlendirmesini yine Nursî'nin bu konudaki görüşleri çerçevesinde yapacak olursak o, fiziki kötülük olarak sınıflandırdığımız tüm bu kötülükleri, hakikatte bir kötülük olarak dahi görmemektedir. *"O yarattığı her şeyi en güzel şekilde yarattı"*[206] ayetinin sırrından hareketle, her şeyde hatta en çirkin bir şekilde görünen şeylerde bile hakiki bir güzellik tarafının bulunduğunu belirtir. Buradan hareketle ona göre, âlemde bulunan her şey, her hadise ya bizzat güzeldir ve ona < *bizzat güzel* > denilir; ya da neticeleri bakımından güzeldir ki buna da < *dolaylı olarak güzel* > denilir. Bir kısım hadiseler de vardır ki, görünüş itibariyle oldukça çirkin ve karışıktır. Fakat o görünenin arkasında son derece parlak güzellikler ve intizamlar bulunur. Nursî, bu durumu birkaç örnekle şu şekilde izah eder: Örneğin, bahar mevsiminde fırtınalı yağmur ve çamurlu

---

[205] Nursî, *Emirdağ Lahikası,* s. 57-58.
[206] Secde Suresi, 32/7.

toprak perdesi altında, sınırsız güzellikteki çiçekler ve bitkiler saklıdır. Aynı bunun gibi fırtına, deprem, veba gibi hadiselerin perdeleri altında da pek çok manevi çiçeklerin açılması gizlenmiştir. Adeta bütün değişiklikler ve dönüşümler, sanki birer manevi yağmurdur. Fakat insan, görünüşe göre hüküm veren bencil bir tabiata sahip olduğundan, olayların dış yüzüne bakıp çirkinliğine hükmeder. Bencil olduğundan da, olayları sadece kendine bakan sonucuna göre değerlendirerek şer olduğuna hükmeder. Mesela insan, yaratıcı kudretin büyük mucizelerinden olan dikenli otları ve ağaçları zararlı ve manasız görür. Oysa onlar, otların ve ağaçların koruyucu kahramanlarıdır. Mesela atmaca kuşunun serçelere ilişmesi, görünüş itibariyle rahmete uygun değildir. Hâlbuki serçenin kabiliyetinin bu şekilde gelişmesi mümkün olur. [207]

İşte bize çirkin görünen olayların ve mahlûkların görünen yüzleri altında gayet güzel, hikmetli sanat ve yaratılış gayesine bakan öyle güzel yüzler vardır ki Sanatkârına bakar. Yaratıcısını gösteren öyle güzel perdeler vardır ki, hikmetleri saklar. Pek çok görünüş itibariyle düzensizlikler ve karışıklıklar vardır ki aslında çok intizamlı ilahi birer yazıdırlar.[208] Dolayısıyla Nursî'ye göre zahiri musibetlerin altında ve neticesinde Allah'ın yardımının çok tatlı sonuçları vardır. Bu nedenle o, *"Bir şey sizin için hayırlı olduğu halde, olur ki siz ondan tiksinebilirsiniz"*[209] ayetinde olduğu gibi bu hakikati sürekli hatırda tutmamız gerektiğini belirtir.[210]

---

[207] Nursî, *Sözler*, s. 315.
[208] Nursî, *Sözler*, s. 315.
[209] Bakara Suresi, 2/216.
[210] Nursî, *Emirdağ Lahikası*, s. 256.

İKİNCİ BÖLÜM

BEDİÜZZAMAN SAİD NURSİ'DE AHLAKİ KÖTÜLÜK

Ahlâkî kötülüğün mahiyeti, felsefe tarihinde önemli bir tartışma konusu olmuştur.[211] Ahlâkî kötülük, bilgi ve değer yargılarına ulaşmayı sağlayan akla ve vicdana, iyi ile kötü arasında tercihte bulunabilmeye yarayan iradeye sahip olması nedeniyle ahlâkî bir fail olan insanın davranışlarının sonucudur.[212] Buradan da anlaşılacağı üzere irade ile kötülük arasında sıkı bir ilişki vardır. Bu nedenle ahlâkî kötülük, özgürlüğün kötüye kullanılmasından doğan tüm kötülüklere işaret etmektedir.[213]

Batı literatüründe, ahlâkî kötülükle ilgili çarpıcı örnekler verilmek istendiğinde genellikle Nazilerin yaptığı kabul edilen Yahudi katliamından bahsedilir ve Dostoevski'nin *Karamozov Kardeşler'*inden alıntılar yapılır. İnsanlık tarihi yüzyıllar boyunca özgür insanların neden olduğu akıl almaz işkencelere, toplu katliamlara, tehcirlere, soykırımlara, tecavüzlere, aç bırakılmalara, sömürmelere sahne olmuştur. Bugün hala dünyanın çeşitli ülkelerinde, insanlığın bitmek bilmez hırsından, nefretinden ve açgözlülüğünden dolayı, yüz binlerce masum insan bu tür kötülüklerle karşı karşıya kalmakta, neticesinde de büyük acılar çekmektedir. Tüm dünyada oldukça yaygın olan bu tür kötülüklerin temelinde, ahlâkî kötülük olarak nitelendirdiğimiz, özgür insanların kötü eylemleri yatmaktadır. Tabiatı açısından baktığımız zaman sadece bir imkândan ibaret olan ahlâkî kötülük, özgür iradeye sahip olan insanın seçimleri sonucunda bir gerçeklik kazanmaktadır.[214] Dolayısıyla en genel anlamıyla ahlâkî kötülüğü, insan iradesinin kötüye kullanılmasıyla meydana gelen hatalar ve günahlar olarak da nitelendirebiliriz.

---

[211] Halil Rahman **Açar**, "İnsanın Doğası Üzerine", *Felsefe Dünyası,* Sayı 36, 2002/12, s. 68-72; Ayrıca bkz: Tuncay **İmamoğlu**, "Seneca Felsefesinde Kötülük Problemi", *Din bilimleri Akademik Araştırma Dergisi II* (2002), Sayı: 1, s. 52.
[212] Ardoğan, s. 34.
[213] Yaran, s. 25.
[214] Mehmet **Aydın**, *Kant'ta ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı Ahlak İlişkisi*, TDV Yayınları, Ankara 1991, s. 185.

Nursî açısından değerlendirecek olursak ahlâkî kötülük, insanın cüzî iradesiyle sebep olduğu hatalar, günahlar, zulümler, felaket ve sefaletler vs. gibi insanlığa zarar veren, acı ve elemlere sebep olan her şeydir. O, ahlâkî kötülükte tek failin insan olduğunu öne sürmektedir. İrade sahibi bir varlık olarak insanın neden olduğu kötülüğü, tamamen kişinin kendi kazancına bağlamaktadır. Yani ona göre, kul bir fiili kesbeder, Allah da onu yaratır. Yoksa kul, Allah dilediği için o fiili yapmaz.

Nursî'nin bu konudaki değerlendirmelerini daha da anlaşılır kılmak için Hz. Âdem'in cennetten çıkarılması olayına kısaca değinecek olursak Nursî, Hz. Âdem'in cennetten çıkarılmasıyla insanlara, iyi işler yapanlarla kötü işler yapanların birbirinden ayırt edileceği bir imtihan ve müsabaka meydanının açıldığını ifade eder. Yalnız bu meydanın açılmasıyla birlikte birçok ahlâkî kötülüğe de kapı aralanmış olunur. Örneğin insanlar özgür iradelerini kullanarak, başkalarının malını ve canını haksızca gasp edebilir, birçok zulüm ve felaketlere sebep olabilir ki bunun örneklerini günümüzde fazlaca görmek mümkündür. Fakat bunun yanı sıra Nursî'ye göre, ahlâkî kötülüklere imkân sağlayan bu durumun da birçok hikmeti vardır. Mesela eğer bu imtihan sahası açılmasaydı insanların da mertebeleri melekler gibi sabit kalacaktı. Bir yükselme ve alçalma söz konusu olamayacak, insanların kabiliyetleri gelişip inkişaf edemeyecekti. Hâlbuki sabit makam sahibi çokça meleğin mevcut olması hasebiyle, başka bir varlığa ihtiyaç yoktur. Bu nedenlerle ilâhî hikmet, sonsuz makamları geçecek olan insanın kabiliyetlerine uygun bir imtihan yurdunu gerektirdiği için Allah tarafından Hz. Âdem bir memur olarak vazifelendirilmiş ve cennetten çıkarılmıştır. Nursî'ye göre bu vazifelendirme, insanoğlunun manevi yükselişi, bütün kabiliyetlerinin açılıp gelişmesi, insanın mahiyetinin bütün İlâhî isimlere kapsamlı bir ayna olması gibi güzel neticeleri içinde barındırmaktadır.[215]

Nursî'nin ahlâkî kötülükle ilgili görüşlerine yukarıda kısaca değindikten sonra şimdi de, kaynağı insan olan bu tür kötülükleri onun görüşleri doğrultusunda insanın olgunlaşması, iyiliğin Allah'tan kötülüğün insandan oluşu, kaderin kötülükle ilişkisi ve şeytanın yaratılmasının hikmeti gibi başlıklar altında inceleyelim.

---

[215] Nursî, *Mektubat,* s. 71-72.

I. İnsanın Olgunlaşma Vasıtası Olarak Kötülük

Biricik olan insanın yaratılmasındaki en yüce gaye Allah'a iman ve itaattir. Yani insanın varoluş amacı Rabbini tanımak ve O'na hakkıyla kulluk edebilmektir. Küçük bir âlem olarak da nitelendirebileceğimiz insan, bu şekilde, koca âlemde ve meleklerde tecelli etmeyen Allah'ın isimlerine ayna olabilmek şerefine erişebilmektedir. Nursî ise insanın dünyadaki konumunu ve asli görevini, âlemde yaratılan her şeyde her bir varlıkta Allah'ın büyüklüğünü ve isimlerinin yansımalarını görerek tefekkür etmek, bütün bu güzelliklerin Allah'ın eseri olduğunu kalben tasdik etmek şeklinde özetlemektedir. Ona göre insan, tefekkür eden, tasdik eden, kıymet ve değer ölçüsüne sahip olan, yani aklı, ilmi, ahlâkı ve salih ameli olan yüce bir varlıktır. Nitekim o, böyle bir varlık olduğu için Allah tarafından eşrefi mahlûkat, yani yaratılmışların en şereflisi olarak nitelendirilmiştir.[216]

Ne yazık ki böyle yüce bir varlık, yaratılış amacından uzaklaşıp nefsi emmarenin kötü arzu ve isteklerine kulak vererek en kötü şeylere sebep olabilmektedir. Nursî'ye göre, bu çok yüce ve aynı zamanda da tehlikeli olan varlığın kötülük kaynağı olmasını önlemenin en zor ama en kestirme yolu da enaniyetin ıslah edilmesinden geçmektedir. Nursî bu gerçeği şu şekilde dile getirmektedir: *"Enaniyetin vücudu haksız temellük ve ayinedarlığını bilmemek ve mevhumu muhakkak bilmekten ileri geldiğinden vücud rengini ve sûretini almış bir ademdir."*[217] Dolayısıyla enaniyet insana niçin yaratıldığını unutturarak, Allah'ın isimlerine ayna olma şerefini önemsiz gösterip, onun nefsiyle baş başa kalmasına sebep olur. Nefis de sürekli kötülüğü emrettiğinden *"ene"*nin varlığı pek çok musibetin kaynağı hükmüne geçer. Oysa insan âleme, tekâmül sürecini gerçekleştirip meleklerden de üstün konumlara çıkarak ebedi saadete ulaşmak için gönderilmiştir. İşte böyle yüce bir emeli olan insan, enaniyeti bir kenara bırakıp, kendisine verilen özgür iradeyi amacına uygun bir şekilde kullandığı takdirde kötülüğün kaynağı olmaktan kurtularak yüce gayelere ulaşma fırsatını yakalayabilmektedir.

Bütün bu anlatılanlardan insanın başına gelen olayları nimete veya eleme dönüştürmesinin yine insanın kendi elinde olduğunu görüyoruz. İmtihan ve insan iradesi, bir bakıma, fiziksel olguların her şeyiyle kötü veya her şeyiyle iyi olmasını

[216] Nursî, *Sözler,* s. 56.
[217] Nursî, *Şualar,* s. 614.

ortadan kaldırmaktadır. İmtihan sürecindeki insan, kendine verilen imkânları kullanarak hayrı şerre, şerri de hayra dönüştürebilmektedir.[218] Bu yüzden olaylara nereden bakıldığı çok önemlidir. Örneğin, Allah'ın insana imtihan olarak verdiği zenginlik nimeti alkol, uyuşturucu, kumar vs. gibi kötü yollarda kullanıldığında, insanoğlu bu nimeti kendi için eleme dönüştürmüş olur. Dünya ve ahireti adeta zindana döner. Fakat bu nimet Allah'ın rızası doğrultusunda insanların faydasına olacak hayırlı işlerde kullanıldığında ise bu, insan için tam bir hayır olur. Belki de bu vesileyle dünya ve ahireti kurtulur.

İmtihan, hem doğal kötülüklerin hem de ahlâkî kötülüklere Allah tarafından izin verilmesinin hikmetidir. İşlenen suç ve günahlar, yaşanan acı ve üzüntüler pahasına Allah'ın insanları neden imtihan etmeye ihtiyaç duyduğu da ateistler tarafından ileri sürülen bir tartışma konusu olmuştur. Oysa gözlemlediğimiz dünyada imtihan olan yegâne varlık insandır ve tüm varlık alanı onun imtihan vasıtası veya sürecidir. Bu durum, imtihanda büyük bir hikmet olduğunu gösterir. Aslında insanın tüm bilgileri, tüm medeni ve manevi değerler, bireyin varoluşu, kemale ererek olgunlaşması bu imtihan sürecinde gerçekleşmektedir.[219]

Büyük İslam düşünürü Gazâlî de, olgunlaşma sürecinde imtihana tabi tutulan insanın eğer iyi ahlaka sahip ise kötülük yapamayacağını ifade etmektedir. Bunun da ancak temiz bir kalp ile sağlanacağını, kalbini hakka ve hakikate kapatanların ise kötü ahlaka sahip olacaklarını söylemekte ve bunu da kötülüğün nedeni olarak görmektedir.[220] Yani insan yüzünü yaratıcısına dönerek O'nun emirlerine uyarsa, kendisini kötülüklerden korumuş olur. Mâturîdî de aynı konuya binaen, Allah'tan yüz çevirip nefsî duyguların peşinden giden kulun Allah tarafından yalnız bırakılacağını ve O'nun desteğinden mahrum kalacağını ifade etmektedir.[221]

İnsanın yaşadığı üzücü olaylar ve acılar, insanın olgunlaşmasına katkıda bulunduğu için bir anlamda onun yararınadır. Hayat, kişinin Allah'ı bileceği ve seveceği, maddî ve bedenî ihtiyaçlarını ihmal etmeden deruni boyutunu geliştireceği bir yolculuktur. Bu

---

[218] Ardoğan, s. 47.
[219] Ardoğan, s. 66.
[220] Gazâlî, *İhyau Ulumid- Din*, c. 3, s. 21-22.
[221] Ebû Mansur el-Mâtürîdî, *Kitabüt Tevhid Tercümesi,* s. 157.

yolculukta maruz kalınan kötülükler, insanın tecrübesini zenginleştirmeye, ahlaken gelişmesine, kemale ermesine katkıda bulunur.[222]

Zamanın gençlerinin ise, nefsani arzularını kamçılamak ve başkalarının servetlerine karşı hırslarını tahrik etmek gibi iki musibetle karşı karşıya olduklarını ifade eden Nursî, gençlik damarının akıldan çok hisleri dinlediğini ifade eder. His ve heves ise, ona göre kördür, işin sonunu göremez. Bir dirhem hazır olan peşin lezzeti, gelecekteki bir batman lezzete tercih eder. Bir dakikalık intikam lezzeti için cana kıyar, katil olur. Seksen bin saat hapis elemlerini çeker. Bir saat gayri meşru eğlenceden alacağı zevk yüzünden, bir namus meselesinde, binlerce gün hem hapsin, hem de düşmanın endişesinden gelen sıkıntılarla ömrünün saadetini mahveder.[223] O yüzden, Kuran terbiyesi ve tam bir imanla kendini bu tür musibetlere karşı muhafaza eden bir gencin, olgunlaşma sürecini tamamlamış, kemale ermiş mükemmel ve mutlu bir insan, diğer canlılara ve bütün hayat sahiplerine de bir çeşit sultan olacağını söyler. Bir genç, bütün bunlara rağmen hapse düştüğünde, yirmi dört saatlik bir gününden tek bir saatini beş vakit farz namaza ayırsa, hapis zaten onun çoğu günahına engel olduğu için, o hapis musibetine sebep olan hatadan dolayı tövbe edip, elem verici diğer günahlardan da uzak durduğu takdirde, hem kendine hem çevresine büyük bir faydası olur. Bu şekilde başına gelen o musibeti hayra çevirerek, hem dünyasını hem ahiretini kurtarır.[224] Fakat bu fırsatı kaçırırsa, Nursî'ye göre, hapse girmekle dünyası ağladığı gibi, ahireti de ağlayarak, ayette belirtilen; *"O dünyada da, âhirette de ziyana uğramıştır"*[225] tokadını yer.[226]

Eğer hapse düşen kişi, haksız yere mahkûm edilmişse ve fakir, ihtiyar, hasta bir kimse ise farz namazlarını kaçırmamak şartıyla her bir saati bir günlük ibadet yerine geçer. Aynı zamanda hapis onun için bir istirahat yeri, bir terbiyehane hükmünde olur ve o hapis onun hakkında eski zamanlarda inzivaya çekilen Salihler gibi bir çilehaneye dönüşür. Hatta dışarıdaki günahlardan da korunduğu için o hapishanede kalmak ona büyük zevk verir. Böylelikle hapiste bir olgunlaşma sürecinden geçtiğinden dolayı, artık bir katil veya intikam peşinde koşan biri değil; tövbekâr, terbiyeli, vatanına ve milletine faydalı bir kimse haline dönüşmüş, yani olgunlaşmış olur. Başlangıçta musibet gibi

---

[222] Ardoğan, s. 48.
[223] Nursî, *Sözler,* s. 213.
[224] Nursî, *Sözler,* s. 214-215.
[225] Hac Suresi, 22/11.
[226] Nursî, *Şualar,* s. 306.

görünen o mahkûmiyet, onun için hayra dönüşmüş, dünya ve ahiretini kurtarmasına vesile olmuştur. Nursî, hapis musibetiyle hayatı mahvolan, dünyası kararan kişilere, hapisten istifade ederek, bâki olan ahiret için çalışmalarını ve bu vesileyle de ebedi hayatlarını kurtarmalarını tavsiye etmiştir. Ona göre, düşman karşısında ağır şartlarda bir saat tutulan nöbetin bir sene ibadet hükmüne geçmesi gibi hapistekilerin her bir saat ibadet için çektiği zahmet de, saatler hükmüne geçerek, o zahmetleri rahmete çevirir.[227]

Nursî musibete uğrayan mahkûmlara son olarak şöyle seslenir: *"O'nu Tanıyan ve O'na itaat eden, zindan da bile olsa bahtiyardır. O'nu unutan, saraylarda da olsa zindandadır."*[228]

Nursî, masum insanların karşı karşıya kaldıkları kötülüklerin onlar için aslında birer kazanç hükmünde olduğunu da şu şekilde dile getirir: İnsanların sebep olduğu, ahlâkî kötülük olarak nitelendirebileceğimiz zulümlere maruz kalan masum insanlara, Allah'ın öyle güzel mükâfatları vardır ki onların bu mükâfatlar karşısında çektikleri sıkıntıyı hiçe indirir. Aynı zamanda bu felaketleri çekenler, zulme uğrayan masum insanların yardımına koşanlar ise onlara da yine aynı şekilde öyle mükâfatlar verilir ki çektikleri bu sıkıntılar onlar için bir şeref vesilesi olur ve hatta onlara sevdirilir. Bununla birlikte bu tür zulümlere sebep olan insanlar, yine kendileri gibi başka zalimler tarafından aynı musibete maruz kaldıklarında ise, bu onlar için Allah'ın tam yerinde bir adaleti olur.[229]

Nursî, bu saydığımız sebeplerden dolayı, kadere rıza göstererek, başımıza gelen sıkıntıları, *"İşlerin en hayırlısı zor olanıdır"*[230] sırrıyla, daha fazla sevap kazanmak için manevi bir fırsat olarak görmemiz gerektiğini ifade eder. Ve geçici olan bu dünyevî musibetlerin sonları, genellikle ferahlı ve hayırlı olduğundan, bu musibetlere karşı şikâyet etmek yerine şükretmenin yerinde olacağını belirtir.[231] Çünkü zahirî musibetlerin arkasında Allah'ın yardımının çok tatlı neticeleri vardır. Bu duruma binaen, Kuran-ı Kerimde, *"Belki sevmediğiniz şey hakkınızda hayırlıdır"*[232] ayetinin

---

[227] Nursî, *Sözler,* s. 215.
[228] Nursî, *Sözler,* s. 225.
[229] Nursî, *Kastamonu Lahikası,* s.141-142; Ayrıca bkz: Nursî, *Tarihçe-i Hayat*, s. 363-364.
[230] el-Aclûnî, Keşfü'l-Hefâ:1:55.
[231] Nursî, *Tarihçe-i Hayat*, s. 537.
[232] Bakara Suresi, 2/216.

çok kesin bir hakikati ders verdiğini belirterek, bunu sürekli hatırda tutmak gerektiğini ifade eder.[233]

Sonuç olarak, Nursî açısından doğal afet ve musibetler gibi ahlâkî kötülüklerin de insanın dünyevi ve uhrevi açıdan olgunlaşması, dünya imtihanını kazanması için birer vesile ve fırsat olarak değerlendirilmesi gerekmektedir. Ayrıca imtihan sırrı da insanın özgür bir iradeye sahip olmasını, bu da iyilik ve kötülük gibi seçeneklerin bir arada bulunmasını gerekli kılmaktadır. Böylece özgürce seçme hakkını kullanan imtihan sürecindeki insan için bu tür fırsatlar, doğru kullanıldığında bulunmaz bir nimet hükmüne geçerek, insanın tekâmülüne kapı aralamakta ve ebedi hayatı için bir nevi kurtuluş bileti hükmüne geçmektedir.

II. İyiliğin Allah'tan Kötülüğün İnsandan Oluşu

Nursî'ye göre insanın irade ve kudreti, zerre kadar olup cüz'îdir. Bu özelliğiyle insan, eksik ve aciz olup bir fiil icad edemez, aksine cüz'î irade ve kudret, insanın sadece fiili kesbetmesini mümkün kılar. Kul, kendi özgür iradesiyle bir fiili yapmayı ister, Allah da küllî iradesiyle o fiili yaratır. Bu nedenle, yaratmada kulun bir tesiri yoktur. Ancak bu kötü bir fiil ise, Allah onu murad etmez, aksine kulunun iyi ve güzel işlerde bulunmasını ister ve bunun için yol gösterir. Çünkü kulun kötü bir fiil meydana getirmesine Allah'ın rızası yoktur. Bu itibarla insanın fiillerinde hâkim rol oynayan ilâhî irade ve kaderdir. Hz. Peygamberin de *"nefsinin ilâhî kudret elinde bulunduğuna"* dikkat çekip yemin etmesi, her şeyin ilâhî irade ve kudretin tasarrufu altında olduğunu gösteren bir delildir. Nursî, Allah'a imanın kadere de iman etmeyi zorunlu kıldığını belirterek cüz'î irade ile kader arasındaki irtibatı bilmenin oldukça zor olduğunu da kabul etmiştir. Yine de o cüz'î irade ile kader arasındaki ilişkinin mahiyetini bilememenin bu iradenin yokluğunu göstermediğini belirterek, insanın sorumluluğunu temellendirmek gerektiğine işaret etmiştir. Netice olarak Nursî *"İnsan cüz'î bir iradeye sahip olmakla birlikte fiillerini yaratan Allah'tır"* diyerek Ehl-i Sünnet'in çoğunluğunun görüşünü paylaşmıştır.[234]

Fiilleri yaratma konusunda tam zıt bir görüşte olan Mu'tezile'ye göre de, kul kendi fiillerinin yaratıcısıdır. Allah'ın o fiilin meydana gelmesinde bir tesiri yoktur.

[233] Nursî, *Tarihçe-i Hayat*, s, 622.
[234] Nursî, *Sözler,* s, 631.

Dolayısıyla bu fiiller Allah'a atfedilemez. Allah'a şer ve zulüm isnat etmemek için âdil deniliyorsa, zulüm yaratmış olsaydı bu seferde ona zalim denilmesi gerekirdi. Buradan anlaşıldığı gibi, Mu'tezile şer ve kötülük durumlarını insanla ilişkilendirir. Allah, hayrı irade eder ve yaratır ise de şerleri ve kötülükleri irade etmez ve yaratmaz.[235] Nursî, Mu'tezile'nin bu görüşünün irade ile ilgili ameller nazara alındığında ve geleceğe yönelik olarak düşünüldüğünde, insanı uyanık olmaya, tedbir almaya yönelttiğinden bir yönüyle doğru olduğuna dikkat çeker. Ancak yanlış olanın bunun kapsamını genişletmek ve insanın geçmişine de yaymak olduğunu dile getirir.[236]

Nursî'nin temsilcisi olduğu Eş'arîler'in Mu'tezile'den ayrıldığı meselelerin başında ise, insan iradesinin iyi ve kötü fiillerdeki rolü ve ahlâkî değerlerin izafîliği gelmektedir. Eş'arîler, selef inancını sürdürerek hayırla birlikte şerrin de Allah tarafından yaratıldığını ittifakla kabul etmişlerdir. Eş'arî, şerrin Allah tarafından yaratılmasının bir zulüm sayılamayacağını, çünkü fiillerin Allah'a nispetle bir değer taşımadığını dile getirmek istemiştir.[237]

Eş'arîye'de iyilik ve kötülük Mu'tezile'de olduğu gibi zâtî değildir. Yani eşyanın aslında bulunmaz. Bu nedenle iyilik ve kötülük şer'îdir. Onu şeriat tayin etmiştir.[238] Eş'arîler'e göre, iyi ve kötü gerçekliği Allah'ın emir ve yasaklarıyla belirlenen kavramlardır.[239] Mesela, yalan söylemek, Allah tarafından kötü kılındığı için kötüdür. Eğer Allah ona iyi deseydi yalan iyi olurdu. Bu demektir ki iyi ve kötü gibi davranışların Allah bakımından ahlâkî mutlak değeri yoktur. Onlar muhtevalarını ilâhî belirlemeyle kazanırlar ve bu bilgi de sadece vahiy ile elde edilebilir. Mu'tezile'nin aksine Eş'arilere göre akıl, vahyi takip eder, yani sadece onun bildirdiğini kavrayabilir, ama iyilik ve kötülük gibi kavramlara akıl kendisi değer yükleyemez.[240]

Mâturîdîlik de, Ehl-i Sünnetin ikinci kolunu teşkil etmekte ve itikadi konularda Eş'arilik ile birçok noktada birleşmekle beraber, bazı konularda ondan ayrılmaktadır. İmam Mâturîdî de, İmam-ı Eş'arî gibi, bütün fiillerin Allah tarafından irade edildiğini kabul

---

[235] İlyas **Çelebi**, *Mu"tezile,* D.İ.A, c. XXXI, s. 396.
[236] Nursî, *Sözler*, s. 650-651.
[237] Mustafa **Çağrıcı**, *Ahlak*, D.İ.A, c. II, s. 5.
[238] Manafov, s. 198.
[239] Çağrıcı, s. 5. Eş"arilik için kötülükten bahsetmek kolay gözükmemektedir. Çünkü, Eş"ariler zaten işin başında her şeyin Allah"tan olduğuna inandıkları için, diğer teodise türlerinde gördüğümüz problem soruları burada sormak anlamsızlaşmaktadır. Ayrıca bkz: Manafov, s. 198.
[240] Taylan, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri,* s. 86.

etmekte, fakat kötü fiillerin (şerlerin) Allah'ın rızasıyla gerçekleşmediğini söyleyerek ondan ayrılmaktadır. Daha da önemlisi Mâturîdî, Allah'ın kudretini vurgularken insan iradesinin etkinliğine çok daha net bir şekilde dikkat çekmektedir.[241]

Mâturîdîliğin kötülükle ilgili yaklaşımları da daha çok Tanrısal hikmet[242] etrafında dönüp dolaşmaktadır.[243] Onlar Allah'ın hem iyiyi hem de kötüyü yarattığını iddia etmişlerdir. Onlara göre Allah, insanları özgür ve sorumlu olarak yaratmıştır. Yarattığı bu durumlar karşısında onlardan birini tercih edebilecek yetiyi de onlara bahşetmiştir. Mâturîdî, olgu ve olayları sonuçları açısından değerlendirerek, iyi veya kötü kategorisinde ele almaktadır.[244] Tüm bu değerlendirmeler dikkate alındığında özellikle Eş'ari ve Maturidi görüşlerinin insanın neden olduğu kötülüklerin de yaratılmasını Allah'a atfetmeleri, bazı insanlar tarafından yanlış anlaşılarak sorumluluğu sadece Allah'a yüklemelerine sebep olmakta ve bu da bir problem oluşturmaktadır.

Nursî de bu problem üzerinde özenle durarak, bunun çözümünü iyilik ve kötülüğün ontolojik statüsü üzerinden ele almıştır. Ona göre hayır ve iyilikler, esas itibariyle mevcut olan şeylerdir. Yani bir işi yapmaktır, bir şeyi tamir etmektir. Şer ise, yıkmak ve tahrip etmek gibidir. Günahları da kötülük olarak değerlendiren Nursî, onların tahrip ve yıkım cinsinden olduğu için, bir kibritle bir evi yakmak gibi çok yıkım ve tahribatlara sebep olacağını belirtir. Böyle olduğu içindir ki insanın cüz'i iradesi, arzu ve isteği, emeği ve gayreti iyiliğin meydana gelmesinde sebep ve illet olamaz. Yani insan iyilikte *"hakiki fail"* değildir. İnsanın iyilikte gerçek fail olabilmesi için harika bir güç ve kuvvete sahip olması gerekir. Yaratılışında ve hayatını devam ettirme konusunda hiç kimseye muhtaç olmaması gerekir. Oysa ki insan tam tersi bir varlıktır. İnsanı Allah yaratmış, hayatını devam ettirmesi için gereken şartları da o hazırlamıştır. Dolayısıyla iyilik yapan bir insan kendi sermayesiyle değil, Allah'ın verdiği vücut sermayesiyle o iyiliği yapmaktadır. Böyle olunca kendisine ait olmayan bir sermaye ile iyilik yapan birinin bu iyiliğe sahip çıkması düşünülemez.[245] İyiyi ve güzellikleri insana bildiren, öğreten, insanın onları yapmasını isteyen ve yaratan da Allah'tır. İnsan ise sadece iman etmesiyle, arzusu, niyeti, şuuru ve rızasıyla ona sahip olabilmektedir.

---

[241] Şerafettin **Gölcük**, Süleyman **Toprak**, *Kelam,* 4.b. Konya 1998, Tekin Kitabevi, s. 59.
[242] Yusuf Şevki **Yavuz**, *Matüridiyye,* D.İ.A, c. XXVIII, s. 170.
[243] Bekir **Topaloğlu**, *Allah*, D.İ.A, c. II, s. 493.
[244] Manafov, s. 200-202.
[245] Nursî, *Sözler, s.* 624.

İnsan nefsi hayır ve iyiliğe taraftar değildir. Çünkü nefis daima kötülüğü arzular. Kötülükler ise ademîdir, temeli yokluğa dayanır. Nursî'ye göre bütün güzellik ve mükemmelliklerin varlığa dönük olması; bütün günahların, kusurların, musibetlerin kaynağının da yokluk olması, varlığın mutlak hayır; yokluğun ise mutlak şer ve koyu karanlık olduğuna kanıttır.[246] Uzun araştırmalar neticesinde bütün hayırlar, güzellikler ve lezzetlerin varlıktan kaynakladığına; bütün musibetler, elemler ve hatta günahların da yokluktan ileri geldiğine, akıl ve kalp ehli zatların ileri gelenleri de ittifak etmişlerdir.[247] Onlara göre de dalalet, şer, musibet, günahlar ve belalar gibi bütün çirkinliklerin kaynağı yokluktur. Bir binanın varlığı bütün kısımlarının varlığıyla vücut bulur. Hâlbuki onun yıkılması ve yok olması için bir kısmının yok olması yeterlidir. Varlık da her zaman var olan bir gerekçe ister ve muhakkak bir sebebe dayanır. Yokluk ise var olmayan şeylere dayanabilir, var olmayan bir şey, olmayan başka bir şeye sebep olabilir. İşte bu yüzden insan ve cinlerden olan şeytanların âlemdeki tahrip edici tesirlerine rağmen, her türlü kötülüğü, dalaleti, helak edici şeyleri yaptıkları halde zerre kadar yaratmaya müdahaleleri olmadığı gibi Allah'ın mülkünde de bir hisseleri yoktur. Onlar o tahripleri güç ve kuvvetle yapmazlar. Tam tersi çoğu işlerindeki yaptıkları, vazifeyi terk ve tembelliklerinden ileri gelir. Yani hayrı yaptırmamakla şer işlemiş olurlar.[248]

İbn Arabi'ye göre de varlık mutlak hayır; yokluk ise mutlak şerdir. Varlık nur; yokluk ise karanlıktır. Yani var edilmiş her şey mutlak nurdur. Var edilmemiş, yoklukta kalmış şeyler ise mutlak şerlerdir, karanlıklardır. Yaratmada şer yoktur, âlemde şer gibi görünen şeyler, ilâhî hikmet gereği sonradan edindikleri şeylerle şer olmuşlardır. Bu şerler Allah'a nispet edilmez, kendi tabiatlarına nispet edilirler.[249]

Konuyu daha iyi anlamak için bir örnekle devam edecek olursak, örneğin bir hükümdar bir memuruna yeterli miktarda para verse, bunu cami yaptırmak, Kuran-ı Kerim bastırıp dağıtmak, insanların ilim öğreneceği külliyeler yaptırmak gibi hayır işlerinde kullanmasını istese, eline de bir ferman verse, bu fermanla gittiği her yerde işleri kolayca hallolsa, bu memur tüm bu hayırları *"Kendim yaptım"* diyebilir mi? Ya da tam

---

[246] Nursî, *Sözler,* s. 636.
[247] Nursî, *Şualar,* s. 120.
[248] Nursî, *Lemalar,* s. 136.
[249] Nursî, *Günümüz Türkçesiyle ve Açıklamalı Sözler-2*, s. 446; Ayrıca bkz: Hudaverdi Adam, İbni Arabi, *Kaza ve Kader,* s. 273-274.

tersi hükümdarın verdiği o parayı, hayırda değil de, şerde, insanları Allah'a isyana sevk edecek durumlarda kullansa, *"Bütün bu işleri hükümdar yaptırdı, çünkü bu şerleri yaptıracak sermayeyi o verdi"* diyebilir mi? İşte, Allah'ın verdiği akıl ve azalarla ve O'nun emriyle hayır işleyen insan, Nursî'ye göre o hayra sahip çıkamaz. Çünkü onu o işi yapabilecek şekilde yaratan ve o hayrı işlemesi için imkân veren Allah'tır. O yüzden insanın o hayırda hissesi çok azdır. Yine aynı şekilde Allah'ın kendisine verdiği aklı ve azaları, O'nun emrinin zıddına olarak şer ve günah yolunda kullanan insan *"Bana bu kötü işleri yapacak imkânı O verdi"* diyemez. Çünkü akıl ve vücut sermayesi ona şer yolunda kullanması için verilmemiştir ve verdiği bu sermaye ile kulunun haram fiil işlemesine Allah'ın rızası yoktur.[250]

İmam-ı Azam ise, kulun kendisine verilen iradeyle kötülük işleyebileceği gibi, iyilik de işleyebileceğini savunur. *"Allah hanginizin daha iyi amel işleyeceğini görmek için ölümü ve hayatı yaratmıştır"*[251] ayetinden hareketle, onun cezalandırılması veya mükâfatlandırılması iradesini hangi yönde kullandığı ile ilgilidir. Allah kullarına iradesini isyanda değil, itaat yolunda kullanmalarını emretmiştir.[252] Mâturîdî'ye göre, her ne kadar ontik olarak fiiller Allah'ın kudret ve iradesiyle var olmaktaysa da bu fiillerin iyilik ve kötülük vasıflarından birini kazanması, insanı sorumlu duruma sokması ve müeyyideyi gerektirmesi, insanın bu fiile olan ahlâkî yaklaşımıyla ilgilidir.[253]

Görüldüğü gibi, Ehli Sünnet âlimleri iyiliğin Allah'tan kötülüğün insandan olduğu üzerinde görüş birliğine varmışlar ve Mu'tezile'nin kul kendi fiilinin yaratıcısıdır görüşünü şiddetle reddetmişlerdir. Nursî'de bu konuda onlarla aynı çizgide yer almakla birlikte, kulun sınırlı olan cüz'î iradesiyle ancak bir fiili kesb edebileceğini, bunun neticesinde Allah'ın da o fiili yaratacağını savunmaktadır. Ona göre hayır ve iyilikler hâlihazırda âlemde var olan şeylerdir ve bunların hepsi bir hayırdır. Bu nedenle insanın sınırlı olan cüz'î iradesi o hayırların ve iyiliklerin meydana gelmesinde bir etken olamaz. Şüphesiz ki hayır ve iyilikte tek yetkili olan merci, gücü ve kudreti sonsuz olan Yüce Allah'tır. O'nun verdiği nimetlerle iyilik yapan insanın bu iyilikte hissesi pek azdır. Tam tersi bu nimetleri kötülük yönünde kullanan insan, bunda tek sorumlu

---

[250] Nursî, *Günümüz Türkçesiyle ve Açıklamalı Sözler-2*, s. 398.
[251] Mülk Suresi, 67/2.
[252] Nursî, *Günümüz Türkçesiyle ve Açıklamalı Sözler-2*, s. 425.
[253] Bekir **Topaloğlu**, *Maturidi*, D.İ.A, c. XXVIII, s. 154.

kişidir. Çünkü Allah ona bahşettiği bütün nimetleri kötülükte değil, iyilikte kullanması için vermiştir. O ise, iradesini kötüye kullanarak, mahiyetleri yokluk olan büyük zulümlere zemin hazırlamıştır. Dolayısıyla bütün iyilik ve güzelliklerin kaynağı varlığa dayanırken, bütün hata, günah ve kötülükler ademîdir, yani kaynağı yokluğa dayanır. İnsan da mevcut bir vazifesini yapmayarak, kaynağı yokluk olan bu kötülüklere fail olmaktadır.

III. Kader-Kötülük İlişkisi

Allah'ın adaletliliği konusunda şu soru hep sorula gelmiştir: *"Eğer kader varsa, ceza nedendir?"* Bu sorudan kastedilen; insanların yaptıkları ve yapacakları, olmuş olan hadiseler veya şimdilik olmamış, ancak gelecekte olacak hadiseler şayet kaderde yazılmış ve çizilmiş ise, o zaman insan yaptığı tüm amel, davranış ve eylemleri kendi rızası ve isteği çerçevesinde mi yapmış oluyor, yoksa insanın davranışlarında kaderi yazan yaratıcı tarafından bir zorunluluk mu vardır? Şayet böyle bir zorunluluk varsa, o zaman ceza niçindir?

Bu sorulara cevap verebilmek ve Nursî'nin ahlâkî kötülüğe bakış açısını anlayabilmek için kader konusuna değinmemiz burada yerinde olacaktır. Çünkü ahlâkî kötülüğün kaynağını anlamak için bu konu önem arz etmektedir. Buradan hareketle kader kavramı, Allah'ın *"ilim", "irade"* ve *"tekvin"* sıfatlarıyla doğrudan alakalıdır. Dolayısıyla, meselenin anlaşılabilmesi, Allah'ın bilhassa ilim sıfatının iyi bilinmesi ile mümkündür. Bu yüzden, bu konuya da biraz değinmemiz gerekir.

Nursî'ye göre, her şey bilgimizle sınırlı değildir. Bilgisizliğimiz, onun olmadığı anlamına gelmez. Kader ise, Allah'ın bilgisinin bir çeşididir. Allah'ın ilmi bizim irademize bağlanmıştır. O yüzden kader, iradeyi kuvvetlendirir, iptal etmez. İnsanın kaderinin Allah tarafından bilinmesi ve Levh-i Mahfuzda yazılı olması, bazı insanlar tarafından yanlış anlaşılır. Bu yazılı olmanın haricinde insanı zorlayan bir unsur olduğu zannedilir. Oysa Yüce Allah'ın insanın kaderini bilmesi ve onu yazması, hiçbir zaman insanı hareketlerinde zorlamaz. Yani insan, kaderinde yazılı olduğu için günah işlemediği gibi, kaderi onu günah işlemeye de itmez. [254]

[254] Nursî, *Sözler*, s. 626-627.

Nursî'nin de yukarıda ifade ettiği gibi kader ilim cinsindendir. İlim de bilinen bir şeye tabiidir. Bu kaide, kader meselesinin iyi anlaşılabilmesi için çok önemlidir. Örneğin, tecrübeli bir hâkim yanından geçen bir genç için, *"Bu genç suç işleyecek"* dese ve bunu bir yere kaydetse; gerçekten de o genç biraz sonra suç işlese, bunda, hâkimin *"Suç işleyecek"* demesinin ve bunu bir kenara yazmasının tesiri olduğunu söyleyebilir miyiz? Gencin bu sebeple suç işlediğini; hâkim bilmeseydi ve yazmasaydı suç işlemeyeceğini iddia edebilir miyiz? Hayır. Bu misali yukarıdaki kaideye şöyle uyarlayabiliriz: Hâkimin, gencin suç işleyeceğini önceden bilmesi *"ilim"* dir. Gencin suç işlemesi ise *"mâlûm"* dur. İlim mâlûma tabi olduğuna göre, hâkim, *"Bu genç suç işleyecek"* dediği için genç suç işlememiş; gencin suç işleyeceğini hâkim yılların verdiği tecrübe ile önceden bilmiştir. Hâkimin önceden bilmesinin ve yazmasının, gencin suç işlemesine zorlayıcı manada hiçbir tesiri olmadığı ise ortadadır.[255] Aynı bunun gibi, binanın en üst katına çıkan biri, binanın sağından ve solundan karşılıklı araba geldiğini görse, araba sürücüleri bunun farkında olmasa, bu adam bir kâğıda arabaların çarpışacağını yazsa, daha sonra kaza gerçekleşse ve adam yazdığı için kazanın gerçekleştiği savunulsa, böyle düşünmenin ne kadar divanece olduğu anlaşılmış olur.

İşte bu misallerde olduğu gibi, Allah'ın ilmi zamanla kayıtlı olmadığından, O meydana gelecek bütün hadiseleri önceden bilir. Bir hikmete binaen bu bilgisini Allah Kuran-ı Kerim'de *"Ne yeryüzünde meydana gelen, ne de sizin başınıza gelen hiçbir musibet yoktur ki onu yaratmadan evvel bir kitapta yazılmış olmasın. Bu, Allah için pek kolaydır"*[256] şeklinde bildirdiği gibi, Levh-i Mahfuza da yazmıştır. Allah'ın bilmesi ve yazması *"ilim",* yazılan hadiselerin yaratılması ise *"mâlûm"* dur. İlim mâlûma tabi olduğundan, *"Allah bildiği ve yazdığı için kul günah işliyor"* diyemeyiz. Allah kullarından kimin itaat edip kimin isyan edeceğini bildiği için bunu, daha onları yaratmadan önce yazmıştır. Bu bilme ve yazmanın ise zorlayıcı hiçbir tesiri yoktur.[257] Yani bilinen bir şeyin vücuda gelebilmesi, irade ve kudret fiilleriyle ilgilidir. Rabbimizin dilemesi ve onu yaratması ise, kulun teşebbüsüyle devreye girer.

"Sana gelen her iyilik Allah'tandır. Başına gelen her fenalık ise kendi nefsindendir"[258] ayetinden hareketle Nursî, kaderi günahlarda ve gelecekte kullanmanın doğru

---

[255] Nursî, *Günümüz Türkçesiyle ve Açıklamalı Sözler-2*, s. 411.
[256] Hadid Suresi, 57/22.
[257] Nursî, *Sözler,* s. 627.
[258] Nisa Suresi, 4/79.

olmadığını belirtir. Çünkü Kader Risalesinde açıkça belirtildiği üzere, günahlar tamamen kulun iradesiyle ve Allah'ın yaratmasıyla olan şeylerdir. Kul isteyerek günah işlediği için mesuldür. Geleceğe ise sadece *"Kaderimde varsa olur"* düşüncesiyle bakmak, insanı tembelleştirir, olaylar karşısında tedbir almamaya sebep olur. Oysa insanın tedbir alması da kaderdendir. Bu nedenle başarılı olabilmesi için bir çeşit fiili dua olan sebeplere sarılması gerekir.[259]

İnsanın cüz'î iradesinin zayıf olduğunu dile getiren Nursî, Allah'ın, o zayıf olan cüz'î iradeyi kendi küllî iradesinin taallûkuna basit bir şart yaptığını belirtir. Yani onun tabiriyle Allah manen der ki: *"Ey kulum, seçiminle hangi yolu istersen seni o yolda götürürüm. Öyle ise mesuliyet sana aittir."* Dolayısıyla ona göre, kul cüz'î iradesiyle hayır ve şer olarak neyi yapmak isterse, Allah küllî iradesiyle onu yaratır. Seçimine göre de ya mükâfatlandırılır ya da cezalandırılır. Nursî, burada teşbihte hata olmasın diyerek şöyle bir örnek verir:

> *Sen iktidarsız bir çocuğu omuzuna alsan, onu muhayyer bırakıp "Nereyi istersen seni oraya götüreceğim" desen; o çocuk yüksek bir dağı istedi, götürdün. Çocuk üşüdü yahut düştü. Elbette "Sen istedin" diyerek itab edip, üstüne bir tokat vuracaksın. İşte, Cenâb-ı Hak, Ahkemü'l-Hâkimîn, nihayet zaafta olan abdin iradesini bir şart-ı âdi yapıp, irade-i külliyesi ona nazar eder.* [260]

Dolayısıyla Allah da insanı istediğini yapmakta özgür bırakmıştır. Bununla beraber kötülükler konusunda da uyarmış, kendisi için saadet sebebi olacak yolu da göstermiştir. Bunların sonucunda ya mükâfatlandırılacağını ya da cezalandırılacağını bildirmiştir. Bu nedenle kişi, buna rağmen güzel ve hayırlı olan yoldan gitmeyip, kötü olan yolu seçtiğinde, sorumluluğun kendisine ait olduğunun farkına varmalı, başka bir suçlu aramadan işlemiş olduğu kötü fiilinin sonuçlarına katlanmalıdır.

Bu gerekçelerden dolayı Nursî, kadere musibetler noktasından bakılmasını tavsiye etmiştir. Ona göre kader, nefsi gururdan, cüzi irade ise sorumsuzluktan kurtarmak için imanî meseleler arasına girmiştir. Yani insanın yaptığı her şeyi, bütün amellerini Allah'a vererek, sonunda imtihan ve sorumluluktan kurtulmaması için cüzi irade önüne çıkar, ona sorumlu ve mükellef olduğunu hatırlatır. Sonra yine kendi yaptığı iyilikler ve

---

[259] Nursî, *Sözler*, s. 642.
[260] Nursî, *Sözler*, s. 630.

faziletlerle gururlanmaması için de kader karşısına geçer ve ona *"Haddini bil, bunları yapan sen değilsin"* der. Bu yüzden ona göre, kötülüğe sevk eden inatçı nefsin işledikleri kötülüklerin sorumluluğundan kendilerini kurtarmak için kadere yapışmak, kendilerine ihsan edilen güzelliklerle iftihar etmek ve bunlardan dolayı da cüzi iradeye dayanmak, kaderdeki inceliğe ve cüzi iradenin veriliş hikmetine tamamen zıttır. Kader meselesi insanı, imtihan ve sorumluluktan değil, kendisiyle övünmekten, gururdan ve kibirden kurtarmak için vardır. Cüzi irade ise insanın kötülüklerinin kaynağıdır. Yoksa kendisini sahip olduğu güzelliklerin kaynağı bilip, kibirlenmesi için değildir.[261]

Kaderin iman esasları arasına girmesinin bir başka sebebi de başına bir musibet gelen insanın teselli bulması içindir. *"Kadere iman eden kederden emin olur"* diyen Nursî, Allah'ın kaderdeki sırrını hakkıyla anlayabilen ve olayların arkasındaki hikmeti görebilen insan için musibetlerin hafif geçeceğini ifade eder. Ona göre kader, geçmiş zaman ve musibetler açısından düşünüldüğünde ümitsizliğin, hüznün ve stresin ilacıdır. Her şeyin Allah'tan geldiğine iman eden insan, O'ndan gelen kötü veya iyi her şeye rıza gösterir. O'nun rahmet ve hikmetine güvenir, sabırla musibetin getirdiği kederden kurtulur. Bir musibet karşısında Allah'a tam teslimiyet gösterir ve imanının kuvveti nispetinde teselli bulur. Böyle bir mümin ne dünya işlerinden kazandığıyla sevinip gurura kapılır; ne de kaybettiği şeye mahzun olur. Çünkü böyle bir insan bilir ki *"Dünya durmuyor, gidiyor. İnsan da beraberinde gidiyor."*[262]

Kadere imanın, aynı zamanda insana bir hafiflik ve rahatlık verdiğini belirten Nursî, bununla birlikte cennet bahçelerinde gibi güven ve huzur içinde hayat yaşattığını ifade eder. O'na göre insan bütün kâinatla alâkadar olduğundan, kadere iman etmeyen kişi sayısız isteklerinin milyonda birine gücü, kuvveti ve hürriyeti yetmediği için çektiği manevi sıkıntının ağırlığı altında ezilir. İşte kadere iman, bütün bu ağırlığı kaderin gemisine atar. Bütün kötülüklere karşı, kalbin ve ruhun tam bir rahatlıkla huzura ermesine ve yükselmesine fırsat tanır. Kadere iman, yalnızca nefs-i emarenin sınırlı olan özgürlüğünü elinden alır, firavunluğuna ve kendini üstün görmesine, istediği gibi hareket etmesine engel olur.[263]

---

[261] Nursî, *Sözler*, s. 623-624.
[262] Nursî, Mesnevi Nuriye, s. 158.
[263] Nursî, *Şualar*, s. 341.

Nursî'ye göre musibet, birçok yerde belirttiğimiz gibi, mümin için Allah'ın ikazı ve iltifatı hükmündedir. Bazı kimselerse bu gerçeği kavrayamadıklarından, katiller ve intihar edenlerle ilgili olarak *"Kaderlerinde böyle yazıldığına göre onların ne suçu var?"* diye sorarlar. Nursî de bu sorudan hareketle, İşaratül- İcaz isimli eserinde intihar ve öldürme durumunda ölümü katilin veya intihar edenin değil, Allah'ın yarattığına dikkat çeker.[264] Buna göre katil, öldürdüğü kimse hakkında, intihar eden de kendisi için ölümü yarattığından değil, iradesini kullanarak ve kasıtlı olarak ölüme sebep oldukları için sorumludur. Katilin sorumlu olmasının bir sebebi de Allah'ın haram kıldığı bir fiili işlemiş olmasından, O'nun bu kadar şiddetli emrine karşı gelmesinden dolayıdır.[265]

Kaderin, sebep ve sonucun ikisiyle birden ilgili olduğunu savunan Nursî'ye göre bir sonucun meydana gelmesi için, muhakkak bir sebebe ihtiyaç vardır. Nursî burada şöyle bir örnekle konuyu açarak, öyleyse *"Madem filan adamın ölmesi, filan vakitte tayin edilmiştir; kendi cüz'i iradesiyle tüfeği ateşleyen adamın ne suçu var? Ateş etmeseydi, yine o adam ölecekti"* denilmemesi gerektiğini ifade eder. Çünkü ona göre kader, o adamın ölmesini diğerinin tüfeğiyle tayin etmiştir. Şayet adamın tüfeğiyle ateş etmediğini farz etsek, o zaman kaderin yokluğunu kabul etmiş oluruz. O zaman da adamın ölmesi hakkında bir hüküm veremeyiz. İnsanın cüzi iradesini kabul etmeyen Cebriyye mensupları gibi, *"Ateş etmeseydi adam yine ölecekti"* diyerek, ya da kaderi inkâr eden Mu'tezile mensupları gibi *"Ateş etmeseydi adam ölmeyecekti"* diyerek hak yoldan saparız. Fakat biz Ehli Sünnet inancımıza göre, *"Ateş etmeseydi adamın ölüp ölmeyeceğini bilemeyiz"* diyerek Allah'ın hikmetine karışmayız.[266]

Nursî'ye göre Kader-i İlahi, bize isyanımız için musibet verir. Ona razı olmak da, o günahtan tövbe etmek demektir. Kader ise zalim değildir, adalet eder.[267] Allah'ın takdir ettiği kader, neticeleri ve meyveleri itibariyle şer ve çirkinlikten uzaktır. Çünkü kader olayların arkasındaki gerçek sebeplere baktığı için âdildir. İnsanlar ise, görünüşteki sebeplere göre hüküm verdiğinden kaderin, adaletin ta kendisi olan hükmünü kavrayamaz ve zulme düşerler. Nursî bu durumu güzel bir örnekle şu şekilde açıklar:

---

[264] Nursî, *İşaratül-İcaz,* s. 264.
[265] Nursî, *Sözler,* s. 629.
[266] Nursî, *Sözler,* s. 629.
[267] Nursî, *Hutbe-i Şamiye ve Hutuvat-ı Sitte,* s. 193.

> *Meselâ, hâkim seni sirkatle (hırsızlıkla) mahkûm edip, hapsetti. Hâlbuki sen sârık (hırsız) değilsin; fakat kimse bilmez gizli bir katlin var. İşte, kader-i İlâhî dahi seni o hapisle mahkûm etmiş. Fakat kader, o gizli katlin için mahkûm edip adalet etmiş; hâkim ise, sen ondan masum olduğun sirkate binaen mahkûm ettiği için zulmetmiştir.*[268]

İşte tek bir şeyde, iki cihetle, kader ve ilâhî yaratmanın adaleti; insanın fiilinde ise zulüm görünmektedir. Yani, bir hadisede hem insan eli, hem de kaderin müdahalesi olduğundan, insan görünen sebebe bakıp, bazen haksızca hükmederek zulmeder. Kader ise, o musibetin gizli sebebine baktığı için adalet eder.[269] O halde, kader ve Allah'ın yaratması, başı ve sonu, sebep ve neticeleri itibariyle şerden, çirkinlikten ve zulümden uzaktır.[270] Demek ki kader, zahiri değil, gizli kusurlar veya gayretullaha dokunan fiiller için musîbet verebilir. Bu hâl, kader cihetiyle bakıldığında mahz-ı adalettir. Zahiri musîbetlerde ve şerlerde ise, meselenin iki cihetini birden düşünmek ve görmek gerekir. Yoksa zulme ortak olunmuş olur.

Nursî, her şeyde, her musibette, özellikle insan eliyle gelen zulümlü musibetlerde, iki sebep olduğunu ileri sürer. Bunlardan birincisi, görünen sebeplere bakan beşerdir. İnsanlar ona göre hükmederek, çok defa zulmederler. Diğeri de hakikattir ki İlâhî kader ona göre hükmederek, o, aynı olayda insanın zulmünün altında adalet eder.[271] Buradan hareketle, Nursî de yirmi sekiz sene musibetten musibete felaketten felakete sürüklenmesinin ve kendisine yapılan zulüm ve işkencelerin gerçek sebebinin de Kuran hizmetini maddî-manevî yükselişine, kemâlâtına alet yapmak olduğunu yıllar sonra anladığını üzülerek ifade eder.[272]

Buraya kadar anlatılanlardan anlaşılacağı üzere Nursî, ahlâkî kötülükler konusunda kaderin arkasına sığınıp sorumluluktan kaçmamak gerektiği kanaatindedir. O, kadere imanın, insanı kötülüğe sevk eden nefsin sınırlı olan özgürlüğünü elinden aldığını; yoksa insanın gücü nispetinde, kendi fiillerinde tamamen özgür olduğunu dile getirir. Kader sırrını anlamayan insanlar da görünüşteki sebeplere takılıp çoğu kez hataya düşerler. Kadere tam teslimiyet gösteren insanlar ise, olayların arkasında yatan

---

268 Nursî, Sözler, s. 754.
269 Nursî, *Kastamonu Lahikası*, s. 237.
270 Nursî, *Sözler*, s. 625; Nursî, *Tarihçe-i Hayat*, s. 622, 845; Nursî, *Emirdağ Lahikası*, s. 451.
271 Nursî, *Kastamonu Lahikası*, s.325; Ayrıca bkz: Nursî, *Şualar*, s. 398.
272 Nursî, *Tarihçe-i Hayat*, s. 845; Ayrıca bkz: Nursî, *Emirdağ Lahikası*, s. 452.

hikmetlerin farkına vararak; dünyada da adeta cennetteymiş gibi güven ve huzur içinde bir hayat yaşarlar. Bununla birlikte zahiri musibetlerde insan, görünüşe göre hükmettiğinden zulmederken; ilâhî kader ise, olayları görünenin arkasındaki gizli sebeplere göre değerlendirdiğinden adalet eder. O yüzden Nursî'ye göre görünen sebeplere aldanıp da âlemde cereyan eden olayların kötü olduğu kanaatine varmak, Allah'ın adaletini kavrayamamaktan ileri gelmektedir. Nitekim zahiri kötülüklerin arkasındaki hikmetlere bakıldığında kaderin adaleti açıkça görülecektir.

IV. Şeytanın Yaratılmasının Hikmeti

Sözlükte *"uzaklaşmak, haktan ve hayırdan ayrılmak, muhalefet etmek"* anlamındaki şatn (şütûn) veya *"öfkesinden yanıp tutuşmak"* mânasındaki şeyt kökünden türediği ileri sürülen şeytân kelimesi (çoğulu şeyâtîn) *"hayırdan ve rahmetten uzaklaşmış yaratık; yanıp helâke mâruz kalmış varlık"* demektir. Kavram olarak ise, *"Hakka ve akla aykırı hareket eden her türlü kişi, güç ve kurumun ortak ve karakteristik adıdır."* Aslında şeytan kötülük ve şerrin ortak ve genel bir adıdır. Şeytan karşılığında tâğût, cân, ifrît gibi kelimeler kullanıldığı gibi *"mârid"* (alabildiğine inatçı) ve *"garûr"* (aldatan) kelimeleriyle de nitelendirilir. Câhiliye Arapları'na göre ise yaratılmışların en çirkini olan şeytan, ateşi mesken edinen habis bir ruhtur. [273]

Şeytanın bu vasfı almadan önceki ismi ise İblis'tir. Kur'an'dan edindiğimiz bilgilere göre ateşten yaratılan ve cin taifesine mensup olan İblis; başlangıçta, Allah'a yakınlığıyla bilinen, itaat ehli bir kuldur.[274] Fakat Allah, *"Âdem'e secde edin"* buyurduğunda, Âdem'in topraktan, kendisinin de ateşten yaratıldığını gerekçe göstererek O'na isyan etmiş,[275] daha sonra da insanlara düşmanlığını ilan ederek[276] isyanında diretmiştir. İblis Sırat-ı Müstakîm üzerine oturup, Allah'ın kullarını oradan uzaklaştırmak maksadıyla[277] insanların tekrar diriltilecekleri güne kadar mühlet istemiştir. Allah da kıyamete kadar, ona kendi gücü nisbetinde yapmak istediklerini yapma imkânı, ömür ve cezalandırılmama anlamına gelen bu mühleti vermiştir. İblis, işte bu cür'eti ve taşkınlığı sebebiyle Âlemlerin Rabbi tarafından lanetlenip kendisine

---

[273] Ragıp b. Muhammed **İsfehânî**, *Müfredat-Kuran Kavramları Sözlüğü,* Çev. Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu, Çıra Yayınları, İstanbul 2012, s, 551.
[274] Kehf Suresi, 18/50.
[275] Hicr Suresi, 15/33.
[276] Bakara Suresi, 2/34.
[277] Meryem Suresi, 19/44.

yakın olanlar arasından kovulmuştur. Bu olaydan sonra o, Allah'a yakın olmaktan ve O'nun mü'minlere özgü rahmet ve nimetlerinden ebedî olarak uzaklaştırılmıştır. İblis, Allah'ın emrine isyanı, bu isyanda diretmesi ve kıyamete kadar mü'minleri Sırat-ı Müstakîm'den uzaklaştırmayı kendisine vazife edinmesi sebebiyle şeytanlık vasfını kazanmıştır.[278] Şeytan, bütün bunlardan sonra bir adım daha ileriye giderek ilk kötülüğünü gerçekleştirmiş, Hz. Âdem ile Havvâ'yı kandırarak cennetten çıkarılmalarına sebep olmuştur.[279] Bu olaydan sonra da şeytan, her zaman ve her yerde mü'minlerin apaçık düşmanı[280] olarak ilan edilmiştir.[281] Görüldüğü gibi önceleri meleklerden daha üstün konumda bulunan şeytanın ilk yaratılış amacı, sanıldığı gibi kötülük yapmak değildir. Sonradan kendi tasarrufuyla bu vasfı kazanmıştır. Allah da ilâhî hikmetinin bir gereği olarak onun bu kötülüklerine müsaade etmektedir.

İlk bakışta şeytanın yaratılması ve onun kötülüklerine müsaade edilmesi ve bu yüzden pek çok insanın Cehenneme gitmesi şer gibi görülse de bu hâdisenin gerçek yüzüne bakıldığında nihayetsiz hikmet ve güzellikler olduğu görülebilir. Nitekim şeytanın yaratılarak insanlara musallat edilmesi insandaki binlerce kabiliyetin ortaya çıkmasına, ahiretteki derecesinin yükselmesine sebep olabilmektedir. Kötü ruhlar ile iyi ruhlar, bu şekilde birbirinden ayrılma imkânı bulabilmektedir. Eğer bazı kimseler şeytana aldanarak cehenneme gitmesinler diye şeytan yaratılmamış olsaydı, kâinatta tecellî eden birçok hikmet nurları görülemezdi. İnsanlığın yıldızları, rehberleri hükmündeki cevherler ortaya çıkamazdı. İşte bu saydığımız nedenlerden dolayı, şeytanın yaratılmış olması aslında bir kötülük değil, ahiret açısından düşünüldüğünde, tam aksine büyük hayırların kazanılması için bir vesiledir.

Kötülük problemi açısından bu şekilde ele alınan şeytanın yaratılması meselesini Nursî, şer gibi görünen şeyi yaratmanın mahiyetiyle ilgili açıklamalar üzerinden değerlendirir. Ona göre, Allah bir şeyi şer olsun diye değil; hayır olsun diye yaratır. Allah'ın hayır olarak yarattığı şeyleri ise, insanoğlu kendi hakkında şerre çevirir. Kader Risalesi'nde de izah edildiği gibi, şerri yaratmak şer değil şerri işlemek şerdir. Çünkü yaratma ve var etme bütün neticelere bakarken, bir şeyi yapıp etmek ise özel bir çaba gerektirdiği için hususi neticelere bakar. Bir şerrin yaratılması birçok hayra vesile olur. Bu yüzden o şer,

[278] A'raf Suresi, 7/11.
[279] A'raf Suresi, 7/20.
[280] Bakara Suresi, 2/36.
[281] M. Zeki **Duman**, *Beş Surenin Tefsiri,* Fecr Yayınevi, Ankara 1999, s. 18.

hayır hükmüne geçer. Örneğin, yağmurun yağmasının birçok neticesi vardır, hepsi de birbirinden güzeldir. Evini suyun kenarına yapan ya da tarlasının sele maruz kalmaması için gereken tedbirleri önceden almayan tembel bir adam, pek çok faydası bulunan yağmurdan zarar görse, *“Yağmurun yaratılması bir rahmet değil, şerdir”* diye hüküm veremez. Tam tersi iradesini kötüye kullanarak kendi yaptıkları yüzünden, yağmur onun hakkında şer olmuştur. Aynı şekilde ateşin yaratılmasında pek çok faydalar vardır ve hepsi de hayırlıdır. Fakat bazıları ateşi yanlış veya kötüye kullansa ve ateşten zarar görse *“Ateşin yaratılması şerdir”* diyemez. Çünkü ateş, sadece onu yakmak için yaratılmamış, aksine o iradesini kötüye kullanarak kendi hatasıyla yemeği pişiren ateşe elini sokmuş ve binlerce hayrı içinde barındıran ateşi kendisine zararlı hale getirmiştir.[282] Yaratma ve var etmede, küçük bir şerle birlikte pek çok hayır vardır. Bu nedenle, Allah’ın yaratmasında şer ve çirkinlik yoktur; tam tersi şer, kulun kendi fiiliyle yaptıklarının sonucuna bağlıdır.[283]

Nursî, dünyadaki kötülüklerin varlığını, Allah’ın şeytanı neden yarattığı ve kötülüklerine niçin müsaade ettiğini, İlâhî Adalet açısından açıklayarak, şeytanın varlığında birçok maslahat ve hikmet bulunduğunu ileri sürer. Bunlardan biri, insanın ahiretteki derecesinin yükselmesine vesile olması, bunun neticesinde de kemâlât ve saadete nail olmasıdır ki bu şeytanın vesvese ve hilelerine karşı mücâdele etmesi ile mümkündür. Hal böyleyken insan tercihini kötüye kullanıp, şeytana mağlup olduğunda *“Şeytanın yaratılması şerdir”* diyemez. Çünkü o bunu cüz’i iradesiyle tercih etmiştir. Kazanmak, bir şeyi elde etmek için ufak bir temas gibi olduğundan o şerri işlemek şer olur. Fakat yaratma bütün neticelere baktığı için şerrin yaratılması şer değil, aksine hayırdır.[284] Oysa şeytan, kullanma kılavuzuna göre kullanıldığında, yani şeytanın yaratılma maksadına uygun bir şekilde hareket edildiğinde, şeytan kişi hakkında hayır kapılarının aralanmasına, insanda saklı olan latifelerin ortaya çıkmasına ve manen terakkisine vesile olur. Fakat maalesef insan, yaratılmasında pek çok hikmet bulunan şeytanı amacı dışında ve kötüye kullanarak kendi kesbiyle onu kendisine zararlı hale getirir.

---

[282] Nursî, *Mektubat*, s. 72; Ayrıca bkz: Nursî, *Sözler*, s. 624.
[283] Nursî, *Sözler*, s. 625.
[284] Nursî, *Lemalar*, s. 141.

İnsanda sınırsız kabiliyet ve istidatlar bulunmaktadır. Bunların inkişaf ve gelişmesi ise bir faaliyete bağlıdır. Bu da ancak insanın şerli varlıklarla ve zararlı şeylerle mücâhedesi ile ortaya çıkar. Ancak açık bir şekilde görülmektedir ki insan aklı ve irâdesi ile diğer bütün mahlûklardan farklı bir durum arz etmektedir. Nitekim Allah insanı, hem yükselmeye hem de alçalmaya müsait bir varlık olarak yaratmış, onun terakkisine yol açmak üzere de şeytana fırsat tanımıştır. İnsan, eğer isterse meleklerden üstün bir makama da çıkabilir; hayvanlardan aşağı seviyelere de düşebilir. Bu yüzden, *"rahmet, hikmet ve adalet-i ilâhîye"* şeytanın vücuduna müsaade edip tasallutlarına meydan vermiştir [285] Mesela şeytan meleklere musallat olmadığı için onlarda yükselme yoktur. Bu yüzden makamları da sabittir, değişmez. Oysa insanlık âleminde yükselme ve alçalma sonsuzdur. Aşağılık ruhlar ile yüce ruhların birbirinden ayrılması için şeytan yaratılmış ve böylelikle insanlara bir imtihan sahası açılmıştır. Bu imtihan sahasında, ateşin tesiriyle topraktan altının süzüldüğü gibi şeytanlar ile de elmas gibi ruhlar, kömür gibi ruhlardan ayrılır. Şayet bu saha olmasaydı, Allah'ın, insanda bulunan pek çok isim ve sıfatlarının da tecellisi görünmez, insanla melek arasında bir farklılık bulunmazdı. Hâlbuki insan meleklerin de üzerine çıkabilecek ve onlardan daha yüksek derecelere erecek bir kabiliyette yaratılmıştır. O halde, şeytanların ve şerlerin yaratılması, büyük ve genel neticeleri bakımından şer ve çirkin değildir. Asıl çirkin olan, insanın kendi fiilini kötüye kullanmasıdır.[286]

Nursî, Peygamber gönderilmiş olmasına rağmen şeytanlar yüzünden bazı insanların küfre girip kâfir olmasına bakarak genel bir hüküm verip insanı; -şerrin yaratılması şerdir, hatta peygamberlerin gönderilmesi bile rahmet değildir- sonucuna götürmesini ise niteliğin esas olması üzerinden açıklar: Ona göre asıl önemli olan, sayıya nazaran niteliktir, kalitedir**.** Örneğin, bin ve on çekirdeği olan bir kimse, o çekirdekleri toprağa gömerek suyunu ve gübresini verse, sadece on tanesi ağaç olup, bini çürüse, su verildiğinden dolayı çekirdekler çürüdü ve zarar oldu denmez. Çünkü o on ağacın verdiği fayda, bin tane çürümüş olan çekirdeğin verdiği zararı hiçe indirir. Bunun gibi nefis ve şeytana karşı girişilen mücadelede on mükemmel insan sebebiyle insanlığa gelen fayda, aşağılık olan dalalet ehlinin küfre girmesiyle, insanlığa vereceği zararı hiçe indirdiği için Allah şeytanın varlığına müsaade etmiş, onun insana musallat olmasına izin vermiştir. Eğer şeytanlarla mücâhede olmasaydı hiçbir zaman insandaki binlerce

[285] Nursî, *Lemalar*, s. 133.
[286] Nursî, *Mektubat*, s.73.

kabiliyet inkişaf edemeyecek, insanlık on binlerle peygamber, milyonlarla evliya, had ve hesaba gelmez âlimler gibi zatları meyve veremeyecekti.[287] Nitekim herkesçe bilinir ki bir ağacın köklerini onun maruz kaldığı rüzgârlar kuvvetlendirir. İnsan da, dünya hayatındaki iki düşman (nefis ve şeytan) ile mücadele ettiği nispette imanını kavi kılar.

Şeytanın yaratılması, yukarıda da değindiğimiz gibi insanın ahlâken tekâmülü ve rûhen tekemmül ve olgunlaşması içindir ve bu yüzden de onun bu maksatla yaratılması sadece hayır ve adalet değil, aynı zamanda güzeldir de. Nursî aynı özlü temellendirmeyi, fenâ, zevâl ve mevt yani ölümün varlığı için de ortaya koymaktadır. Fakat hem felsefenin hem de teolojinin en çetin sorularından birini ele alırken, tartışmayı gözle görülür bir şekilde ayrıntılı yapmaktadır. Nursî, Rahmet sahibi bir Tanrının insanlara musibet vermesi meselesini açıklarken, doğrudan doğruya Allah'ın merhamet ve cemal hazinesinden çıkan hususlarla, O'nun âlemde küllî bir şekilde cârî olan ve İlâhî irâdenin mazharı olup, âdetullah ismiyle yâd edilen kanunlarından kaynaklanan birtakım hususlar arasında pratik bir ayırım öne sürmektedir. O'na göre Allah'ın merhamet ve cemal hazinesi bütün hayır ve güzellikleri ihtivâ eder. Allah, mahlûkâta karşı sonsuz merhameti ve keremi ile onlara karşılıksız ihsan etmektedir. Ancak kâinatta cârî olan İlâhî kanunlar ise, cüz'î bir takım şerleri ve musibetleri bünyesinde barındırmaktadır. Allah küllî maksatlara, İlâhî gayelere ve maslahatlara hizmet eden küllî kanunların korunması ve devamı için bu gibi şerleri İlâhî irâdesiyle ara sıra yaratmaktadır. Böyle musibet ve belâlara karşı ise, feryat eden mahlûkların imdadına yine Allah, hususî inâyet ve yardımlarıyla yetişmektedir. Her şeyin Halıkı ve Rezzâkı, yani her şeyi yaratan ve yaşatan bir yaratıcı olarak istediği gibi icraat yapmaktadır.[288]

Nursî, kötülüklere perde olma konusunda da Azrail'in Allah'a yakarıp: *"Ruhları alma vazifesinde senin kulların benden küsecekler, şikâyet edecekler"* demesi üzerine, Allah'ın da ona: *"Senin vazifene hastalıkları ve musibetleri perde yapacağım; tâ ki kullarımın şikâyetleri onlara gitsin, sana gelmesin"* diye karşılık verdiğini belirtir. Çünkü ölümdeki hikmet, rahmet, güzellik ve fayda yönünü herkes göremediği için görünüşe bakıp itiraz eder, şikâyete başlar. İşte bu haksız şikâyetlerin, sınırsız şefkat ve merhamet sahibi Allah'a gitmemesi için Allah Azrail'i kendisine perde yapmıştır.[289]

---

[287] Nursî, *Lemalar*, s. 134; Ayrıca bkz: Nursî, *Mektubat,* s. 74.
[288] Nursî, *Şualar,* s. 55-56.
[289] Nursî, *Lemalar*, s. 150.

Nasıl ki melekler, hayırlı ve varlık olan işlerde istihdam edilen zahiri sebepler, güzellikleri görünmeyen ve bilinmeyen şeylerde, Allah'ın kudretini kusurdan ve zulümden muhafaza edip bütün bu çirkinliklerden uzak görmeye birer vesiledir. Aynı bunun gibi cinlerden ve insanlardan olan şeytanların ve zararlı maddelerin şer ve yokluk olan işlerde kullanılmaları da yine Allah'ın her türlü kusurdan uzak olan kudretini zulümden, haksız itirazlardan ve şikâyetlere hedef olmaktan kurtarmaya hizmet etmek içindir. Bu şeytani ve şerli perdeler, o kusurların kaynağı olduğundan, itiraz ve şikâyetleri hak etmek suretiyle kendilerine alarak, Allah'ı her türlü eksiklik ve çirkinlikten üstün tutmaya vesile olmaktadırlar.[290] Bu nedenle Rabbani hikmet şeytanın varlığını gerektirmektedir.[291]

Şeytanın yaratılmasından çeşitli musibetlerin insana isabet etmesine kadar birçok hadise hem felsefenin hem de İslam akaidinin en can alıcı konularından birini oluşturmaktadır. Buraya kadar verilen bilgilerle konunun ehemmiyetini ortaya koymuş ve genel olarak bu konuyla ilgili Nursî'nin yaklaşımlarını özetlemiş olduk. Gerçekten, şeytanın ve nefsinin sürekli telkinlerine muhatap, her vakit zevalin sillesine maruz, iktidarı ve ömrü kısa olan insan için bir teselli, bir nur, bir rica kapısı yok mudur? Güzelin yanında *"çirkin"*in, kemalin yanında *"noksan"*ın, ziyanın yanında *"zulmet"*in, hayatın yanında *"ölüm"*ün, meleklerin yanında *"şeytan"*ın mevcudiyetinin hakikati ve hikmeti nedir? Kanaatimizce Nursî, bütün bu kafa karıştıran soruları açıklığa kavuşturacak çözümler sunmuştur. Ona göre şeytanın ve zararlı şeylerin yaratılmasında, insanın mertebesinin yükselmesi gibi pek çok hikmetler gizlidir. Bu nedenle, şerli şeylerin yaratılması şer olarak değerlendirilmemelidir. Şerrin yaratılmış olması değil, o şerrin işlenmiş olması kötülüklere sebep olmakta, bu da özgür irade sahibi insanın seçimleri doğrultusunda gerçekleşmektedir. İnsanın kemale ermesi ve bu sayede ebedi hayatı adına kazanç sağlaması, ancak şeytan gibi zararlı şeylerin yaratılmasıyla mümkün olabilmektedir.

Çalışmamızın bu bölümünde Nursî'nin ahlâkî kötülükler konusundaki görüşlerini ele aldık. Bu doğrultuda onun, ahlâkî kötülüğün kaynağı olarak, imtihan sırrınca verilen seçme özgürlüğünü yanlış yönde kullanan insanı sorumlu tuttuğunu gördük. Ona göre, yaratılış amacını unutan insan, nefsinin kötü arzu ve isteklerine uyarak, hayır ve iyilikte kullanması için verilen özgür iradesini kötüye kullanarak kendisi için şer ortamı

[290] Nursî, *Şualar*, s. 342-343; Nursî, *Sözler,* s. 391; Nursî, *Mesnevi Nuriye*, s. 20.
[291] Nursî, *Lemalar*, s. 150.

oluşturur. Yani bu tür kötülükte, hayır da şer de tamamen insanın kendi elindedir. Nursî, Ehli Sünnet inancının görüşünü benimseyerek kulun kendi fiilinin yaratıcısı olmadığını, onun buradaki etkisinin sadece o fiili kesb etmek nispetinde olduğunu savunur. Ona göre, kul o fiili yapmaya meyleder, Allah da onu yaratır. Cüz'î irade sahibi olan insanın hayırda hissesi de çok azdır. Buna gücü yetmez. Ancak şerde, bütün sorumluluk ona aittir. Çünkü Allah kötü olanı murad etmez. Dolayısıyla kötülüğün sorumlusu ve faili yalnızca insan iken, iyiliğin tek kaynağı Allah'tır.

Nursî açısından ahlâkî kötülük konusunda kadere iman da ayrı bir önem arz etmektedir. Çünkü ona göre, musibetlere kader açısından bakılması gerekir. İnsanın *"Kaderimde yazılı olduğu için başıma bu musibet geldi"* diyerek sorumluluktan kaçmaması, yaptığı fiillerin sonucunu üstlenmesi için cüzî irade verilmiştir. Nursî, şeytanın ve şerlerin de bir hikmete binaen ve çok hayırlara vesile olması için yaratıldığını söyleyerek, insanın kabiliyetlerinin inkişaf ederek gelişmesi ve mânen de derecesinin yükselmesi açısından, onların var olmasının zorunluluğunu vurgulamıştır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BEDİÜZZAMAN SAİD NURSİ'DE DİNE GELEN KÖTÜLÜK

I. Ubudiyet ve Muamelat Açısından Kötülük

Nursî kötülükleri musibet olarak nitelendirir ve bunları muzır (zararlı) ve muzır olmayan şeklinde ikiye ayrılır. Muzır olan asıl musibet dine gelen musibettir ve bundan her daim Allah'a sığınmamız gerekir. O, beşeri masiyetlerin en kötüsünün din alanında zuhur ettiğine inanır ve küfür konusunu alışılagelmiş olanın dışında çok daha geniş bir şekilde, kozmolojik bir boyutta ele alır. Bununla birlikte küfrü insandan kaynaklanan büyük bir masiyet ve başka pek çok kötülüğe de kaynak saymaktadır. Ona göre psikolojik düzeyde de kozmolojik düzeyde de tedavi imandadır. Mü'min, kozmolojik düzeyde, kendi benliğinin ontolojik statüsü de dâhil, her şeyi yerli yerine oturtan; başka bir deyişle, yerli yerindeliği görüp *"Olmuş olandan daha iyisi mümkün değildir"* diyen ve *"Mademki iman gibi hadsiz derecede kıymettar bir nimet bizde vardır; ihtiyarlık da, hastalık da, ölüm de hoştur. Nahoş bir şey varsa, o da günahtır, sefahattir, dalalettir"* düşüncesinde olan insandır.[292] Bütün bu kötülüklerden kurtulmanın yolu ise iman ve sevgi ile tevhidin ışığında yürümektir.

Bu konuda Nursî ile aynı görüşleri paylaşan İbn Sina da maddî dünyanın bir parçası olan insanın karşılaştığı kötülükleri (hastalık, sakatlık vb.) gerçek manada kötülük olarak görmez. Çünkü bu tür kötülüklerin bir kısmı tedaviyle giderilebilir, giderilmese bile bu kötülük yalnızca bu âlemle sınırlıdır ve bedene aittir. Hâlbuki gerçek kötülük, bedenle olanı değil, bedenden ayrıldıktan sonra da varlığını sürdürecek olan nefisle ilgili olanıdır. Ahlak felsefesinin konusuna giren kötülük de insanın gerçek varlığı demek olan nefse ilişkin kötülüktür. Ancak buradan bedenin dışlandığı ve horlandığı gibi bir

---

[292] Nursî, *Lemalar*, s. 710.

sonuç da çıkarılmamalıdır. Çünkü nefis kendi yetkinliğini ancak bedeni kullanarak gerçekleştirebilir.[293]

Nursî ise dine gelen musibeti, ubudiyet ve muamelata zarar gelmesi açısından ele alır. Ona göre İslam'ın şartları arasında da geçen namaz, oruç vb. gibi konularda zafiyet gösterilmesi ve kişilerarası ilişkilerde dinin emir ve yasaklarının dışına çıkılarak Allah'ın hoşnut olmayacağı iş ve davranışlarda bulunulması, ahiret açısından düşünüldüğünde büyük bir zarara neden olacağından, bunların şiddetle kaçınılması gereken hakiki kötülükler olduğunu dile getirir.

Allah'a karşı kulluk vazifemiz olan ibadetleri büyük bir ticaret ve saadet sebebi olarak yorumlayan Nursî, günaha ve harama dalmayı ise büyük bir ziyan ve helak sebebi olarak nitelendirir.[294] İnsanoğlu sayısız şeylere muhtaç olduğu halde, gücü de o nispette sınırlıdır. Nursî, bu derece aciz ve zayıf, fakir ve muhtaç olan insan için ibadetin, tevekkül ve teslimiyetin büyük bir kazanç ve nimet olduğunu dile getirir. Çünkü ona göre, on ihtimalden bir ihtimal bile olsa, zararsız yol, zararlı yola tercih edilir. Hâlbuki asıl meselemiz olan ubudiyet yolunda zararsız olmanın yanı sıra, onda dokuz ihtimal ile ebedi bir saadet hazinesi vardır. Günah ve haram yolunda ise, günahkârın da itirafıyla, menfaatsiz olmanın yanı sıra onda dokuz ihtimal ile ebedi bir mutsuzluk felaketi bulunmaktadır. Nitekim ona göre, her iyiliğin kaynağı ubudiyet olduğu gibi, her kötülüğün kaynağı da dalalettir. Dolayısıyla ahiret gibi dünya saadetinin yolu da ibadetten ve Allah'a asker olmaktan geçmektedir.[295]

İnsana verilen akıl, kalp, ruh, vicdan gibi manevi duygular, onun sadece yiyip içmek ve eğlenmek için değil, aynı zamanda ibadet ederek Allah'a karşı olan kulluk vazifesini yerine getirmek için varlık âlemine çıkarıldığını göstermektedir. Bu nedenle insan sadece maddi bir varlık olarak değerlendirilmemeli, aynı zamanda manevi yönü de nazara alınmalıdır. Yani maddi anlamda insanın midesi doyurulduğu gibi, manevi anlamda da kalp ve ruhu doyuma ulaştırılmalıdır. Bu bağlamda, namaz kılmak ve büyük günahları işlememenin insanın gerçek bir vazifesi ve yaratılışına da son derece uygun bir yaratılış neticesi olduğunu dile getiren Nursî, bu açıdan namaz kılmamanın kişinin ubudiyetine zarar veren en büyük kötülüklerden biri olduğunu dile getirmektedir. Çünkü

---

[293] Ali **Durusoy,** *İbni Sina,* D.İ.A, c. XX, s. 328.
[294] Nursî, *Sözler,* s. 44.
[295] Nursî, *Sözler,* s. 46.

ona göre namaz bütün ibadetlerin çeşitlerini içine alan nurlu bir fihrist ve bütün varlık sınıflarının ibadet çeşitlerine işaret eden mukaddes bir haritadır. Namazda ruhun, kalbin ve aklın büyük bir rahatı vardır. Çünkü namaz bir bakıma kalbin gıdası ve ruhun can suyudur.[296] Eğer namaz kılınmazsa Nursî'ye göre kişinin o günkü âlemi zulümatlı ve perişan bir halde gider ve kişinin aleyhinde âlem-i misalde şahitlik eder.[297] Bununla birlikte namaz kılan kişinin diğer mübah olan dünyevî amelleri de, güzel bir niyet ile ibadet hükmünü alır. Bu şekilde kişi, fâni ömrünü bir bakıma ölümsüzleştirerek, bütün ömür sermayesini ahirete mâl edebilir.[298]

Konuya bir diğer kulluk vazifemiz olan oruç ibadeti bağlamında bakacak olursak, Nursî bu ibadeti önemsiz görerek terk eden kişilerin, ahiretleri namına düşünüldüğünde büyük bir zararda olduğunu vurgular. Çünkü ona göre Ramazanda tutulan oruç gerçek, hâlis, büyük ve genel bir şükrün anahtarıdır. Diğer zamanlarda mecburiyet altında olmayan insanların çoğu, hakiki açlık hissetmedikleri zaman, birçok nimetin kıymetini anlamaktan aciz kalır. Oruç halindeki insana ise, kuru bir ekmek parçası dahi çok kıymetli gelir ve onu şükre yönlendirir. Aynı zamanda oruç insana acizliğini ve fakirliğini hissettirerek, nefsin firavunluğu elinden alıp yüzünü tam bir teslimiyetle yaratıcısına döndürür. Çünkü nefis Rabbini tanımak istemez, firavunca kendi rububiyetini arzular. Ne kadar azap çektirilse de o arzu ve istek onda kalır, fakat yalnızca aç bırakıldığında bu isteği kırılır ve aciz bir kul olduğunun farkına varır. Bununla birlikte Kuran-ı Kerim de Ramazan ayında nurlu bir Tûba ağacı hükmüne geçerek, inanan insanlara milyonlarca ölümsüz meyveleri kazandırır. İşte burada sayamadığımız birçok nedenden dolayı Ramazan, adeta ahiret ticareti için gayet kârlı bir sergi yeri ve pazardır. Ahirete yönelik hasılat için gayet verimli bir zemindir. Tıpkı baharda yağan Nisan yağmuru gibi amellerin yeşererek dallanıp budaklanması için bir fırsattır. Fâni dünyada geçici bir hayat içinde, ölümsüz bir ömrü ve ebedî bir hayatı kazandıran ilâhî bir lütuftur. Nursî, işte bu ebedî, kudsî ve kârlı ticaretin farkında olmayanların, ahiretleri namına düşünüldüğünde hadsiz bir zarara mahkûm olacaklarını savunur.[299] Bütün diğer ibadetler de buna kıyas edilebilir.

[296] Nursî, *Sözler*, s. 363.
[297] Nursî, *Sözler*, s. 366.
[298] Nursî, *Sözler*, s. 48-49.
[299] Nursî, *Mektubat*, s. 569-572.

Nursî'ye göre hakiki oruç ise, sadece mideyi aç bırakmak ile değil, bunun yanında göz, kulak, kalp, hayal, fikir gibi insandaki bütün uzuv ve duygulara da dikkat etmekle mümkün olur. Yani bunları haramlardan, faydasız ve boş işlerden uzaklaştırmak ve her birini kendine mahsus bir ubudiyete sevk etmekle gerçekleşir. Örneğin dilini yalandan, gıybetten ve çirkin sözlerden uzak tutarak; kuran, zikir, tesbih ve istiğfar gibi şeylerle meşgul etmek; yine gözünü harama bakmaktan, kulağını da haram olan şeyleri dinlemekten alıkoyup, gözünü helale, kulağını hak söz ve Kuran dinlemeye sarf etmek gibi diğer uzuvlarına da bir çeşit oruç tutturmakla mümkün olur.[300]

Ubudiyet anlamında Nursî'ye göre namaz kılmamanın ve oruç tutmamanın da bir çeşit kötülük olduğundan kısaca bahsettikten sonra, muamelat kısmına da değinecek olursak Nursî, insanlar arası ilişkilerde de, insanın dini inancına zarar verecek her türlü tutum ve davranıştan kaçınılması gerektiğini belirtir. Çünkü bunların da ubudiyet kapsamına girdiğini, ahiret açısından düşünüldüğünde en az namaz ve oruç ibadeti kadar dikkat etmemiz gereken hususlar olduğunu dile getirir. Örneğin faiz, kumar, yalan, gıybet, iftira, haset, riya, israf ve kibir gibi hususlar dinimizin yasakladığı, bir Müslümanın uzak durması gereken kötü hal ve özelliklerdir.

Yukarıda saydığımız kötü hasletlerden olan gıybet bahsini kötülük bağlamında biraz açacak olursak Nursî'ye göre, gıybet öyle kötü bir iştir ki, gıybet edilen kişi eğer orda olsa ve konuşulanları işitse, bunu çirkin görüp darılır. Eğer o kişide olan bir şey söylense bu zaten bir gıybettir. Fakat o kişide olmayan bir şey söylendiğinde, bu hem gıybet, hem de iftira olur ki, bu da insanın ahiretini mahveden katmerli ve çirkin bir günahtır, bu açıdan da büyük bir kötülüktür. Çünkü ateş nasıl odunu yer bitirirse, gıybet de salih amelleri öylece yer bitirir ve böylelikle de kişinin ahirette hüsrana uğramasına sebep olur. Nursî, Kuran-ı Kerim'deki "Sizden biri ölü kardeşinin etini yemekten hoşlanır mı?"[301] ayetinden hareketle gıybetin altı derece çirkin bir fiil olduğunu dile getirir. Ona göre ayette gıybet etmek, kendi kusurlarımızı görmeyip başkalarının kusurlarını araştırmak, aklen, kalben, insaniyeten, vicdanen, fıtraten ve milliyeten aşağılanmış ve yerilmiş, kötü bir iş ve zulüm olarak nitelendirilmiştir. Bu nedenle aklı başında, kalbi yerinde olan, vicdanlı bir insanın, izzet-i nefis sahibi bir Müslümanın, düşmana karşı da olsa bu alçak silâhı kullanmaya tenezzül etmemesi gerekir. Çünkü

---

[300] Nursî, *Mektubat*, s. 572.
[301] Hucurat Suresi, 49/12.

toplum fertleri arasında sevgi ve saygıyı zedeleyen, emniyeti yok eden, kin ve düşmanlık tohumlarını eken, ayrıca insan hukukuna da dehşetli bir tecavüz olan gıybet, bu yönüyle adeta bir zehir hükmünde olup insanlar arası ilişkilere de zarar vermektedir.[302]

Buraya kadar anlatılanlarla ubudiyet ve muamelat açısından dine gelen kötülüğü kısaca izah etmeye çalıştık. Şimdi de genel manada bu konuyu, Hz. Eyyüb'ün hastalığı çerçevesinde ele alarak; imanın zarar görmesinin, bir Müslüman açısından neden kötülük olduğu konusuna, Nursî'nin görüşleri doğrultusunda açıklık getirmeye çalışacağız. Bu çerçevede Nursî, asıl musibetin dine gelen musibet olduğu şeklindeki düşüncesini daha anlaşılır kılmak için Hz. Eyyüb'ün hastalık karşısındaki tutumundan yola çıkarak izah etmektedir. Çünkü ona göre Hz. Eyyüb, maddî olarak yaşadığı hastalık musibetinin, kalbine ve diline ilişmesi sonucunda, manevi olan dini musibete dönüşmemesi için dua etmiş, Allah'tan yardım dilemiştir. Buradan hareketle Hz. Eyyüb'ün de maddî musibeti hakiki bir musibet olarak görmediğini söyleyebiliriz.

Hz. Eyyüb, çektiği bütün sıkıntılara rağmen onlar karşılığında alacağı büyük mükâfatı düşünerek, hastalığın verdiği dayanılmaz acılara karşı büyük bir sabır göstermiştir. Ama sonrasında hastalığı, Allah'ı zikretmesine mani olacak şekilde diline ve O'nu tanıyıp bilme yeri olan kalbine iliştiği zaman, kendi rahatı için değil bilakis Allah'a karşı yaptığı kulluk vazifesini yerine getiremeyecek duruma düşmekten korktuğu için *"Ya Rab, zarar bana dokundu. Dilimin seni anmasına ve kulluğuma zarar veriyor"*[303] diyerek Allah'a yalvarmıştır. Allah da dünyevi menfaat düşüncesinden tamamen uzak bir şekilde, sırf Allah'ın rızası doğrultusunda yapılan bu duayı en güzel şekilde kabul etmiş, bunun sonucunda da hastalıklarından tamamen kurtulduğu gibi, bir de çeşitli rahmet tecellileriyle mükâfatlandırılmıştır.[304]

Nursî'ye göre, Hz. Eyyüb'ün yaralarında bulunan kurtlar kalp ve lisanına zarar verdiği gibi, bizim de günahlarımız kalbimizde manevi yaralar açmaktadır. Bu yaralardan meydana gelen vesveseler ve şüpheler de imanın yeri olan kalbe ilişip imanı zedelemekte, sonucunda da imanın tercümanı olan ruhun aldığı zevke dokunarak, dilini zikirden nefret ettirip uzaklaştırmaktadır. İşte günahlar, bu şekilde kalbe işleyerek,

---

[302] Nursî, *Mektubat*, s. 390-391.
[303] Enbiya Suresi, 21/83.
[304] Nursî, *Lemalar*, s. 31.

kalpten imanın nurunu çıkarıncaya kadar nokta nokta kalbi karartmaktadır. Nursî de bu nedenle, her bir günahın içinde küfre gidecek bir yol olduğunu, o günahın istiğfarla bir an önce imha edilmezse, kurt değil, belki manevi bir yılan halini alarak kalbi ısıracağını belirtmektedir. Dolayısıyla, Hz. Eyyüb'ün yaralarının, kısacık olan dünya hayatına zarar verdiğini, bizim manevi yaralarımızın ise, sonsuz olan ahiret hayatımızı zedelediğini ve onun ettiği duaya, ondan daha çok bizim muhtaç olduğumuzu dile getirmektedir.[305]

Musibetler dolayısıyla yaptığımız duayla birinci maksadımızın, günahlardan gelen manevi ve ruhi yaralarımızın şifasına niyet etmek olması gerektiğini ifade eden Nursî, maddî musibetler için ise, kulluğumuza mani olduğu zaman o duayla Allah'a sığınabileceğimizi belirtmektedir. Fakat ona göre, itiraz ve şikâyet eder tarzda değil, kusur ve güçsüzlüğümüzü anlayarak, medet ve yardım istercesine Allah'a sığınmamız gerekmektedir. Hz. Yakup'un, *"Sıkıntımı, kederimi ve hüznümü sadece Allah'a arz ediyorum"*[306] demesi gibi, musibeti Allah'a şikâyet etmeli, yoksa Allah'ı insanlara şikâyet eder gibi *"Ben ne yaptım ki bu başıma geldi?"* şeklindeki sözlerle sızlanılmamalıdır.[307] Madem O'nun Rububiyetine (egemenliğine, idaresine) razıyız; öyleyse O'ndan gelen her şeye rıza göstermemiz gerekir. Çünkü ona göre, kaza ve kadere itiraz eder bir tarzda şikâyet etmek, bir nevi kaderi tenkittir; Allah'ın rahmetini suçlamadır. Kaderi tenkit eden kişi ise başını örse vurur, kırar. Rahmeti suçlayan da rahmetten mahrum kalır.[308]

Nursî, dine gelen kötülüğün insanı dini açıdan nasıl büyük bir uçuruma sürüklediğini, günahkârın ruh halini anlattığı şu psikolojik tahlil ile açıklar: Utanılacak günah işleyen bir adam, bu günahını başkasının duymasından utandığı zaman, meleklerin ve ahiretin varlığı ona çok ağır gelir. Küçük bir açık kapı olsa, melekleri ve hatta iman noktasında her şeyi inkâr etmeyi arzular. Mesela cehennem azabını netice veren büyük bir günahı işleyen adam, cehennemin tehditlerine karşı istiğfarla siper almazsa, bütün ruhuyla cehennemin yokluğunu arzu ettiğinden, küçük bir şüphe cehennemi inkâr etmesine yol açar.[309]

---

[305] Nursî, *Lemalar*, s. 32.
[306] Yusuf Suresi, 12/86.
[307] Nursî, *Sözler,* s. 430.
[308] Nursî, *Lemalar*, s. 36.
[309] Nursî, *Lemalar*, s. 32.

İnançsızlığı, günahları ve dinin zarar görmesini manevi bir hastalık olarak nitelendiren Nursî, bu hastalıklara kesin şifa veren iman ilacını almak gerektiğini, bu ilacı bulmanın en kısa yolunun ise, Celal sahibi, gücü her şeye yeten birinin kudretini ve rahmetini tanımaktan geçtiğini söyler. Allah ’ı tanımayanın başında dünya dolusu bela olduğunu, Allah’ı tanıyanın ise dünyasının nurla ve manevi sevinçlerle dolu olduğunu belirtir. İmandan gelen bu sevinçle, küçük maddî musibetlerin verdiği sıkıntıların eridiğini ve nihayetinde de yok olup gittiğini savunur.[310]

Nursî, günahların ebedi hayat için sürekli bir hastalık olduğu gibi dünya hayatında da onların kalp, vicdan ve ruh için manevi birer hastalık olduğunu ifade eder. Başımıza gelen belâ ve musibetlerden dolayı feryat etmeyi bırakıp Allah’a tevekkül etmeyi tavsiye eder. Çünkü musibete karşı feryat etmek, ona göre belâ içinde başka bir belâdır. Kişi eğer Allah’ı bulamamış, O’nu hakkıyla tanıyamamış, bu dünyadan sonra yeni bir hayatın geleceğini kavrayamamış, dünyanın bu fani halden bâki bir şekle gireceğini öğrenememişse, asıl bundan dolayı feryat etmelidir. Çünkü bu, onun inançsızlığı sebebiyle her şeyin ebedi bir idam ve yokluk karanlığına gömülmesidir. Böyle dehşetli bir belâ karşısında olduğu halde, öyle sinek ısırması gibi küçücük dünya sıkıntılarından feryat edip ağlaması ise manasızdır. İnsanın asıl çare araması gereken ve kurtulması icap eden belâ, musibet ve felâket, Allah’ı hakkıyla tanıyamamak ve O’nu bulamamaktır.[311]

Hakkıyla iman eden bir insanın, kalben ve ruhen manevi bir lezzet alacağını öne süren Nursî’ye göre, insanın aciz olması ve çok sayıda düşmanı olması sebebiyle, düşmanlarını başından defedebilmek için sığınılacak bir dayanak noktasına ihtiyacı vardır. Aynı şekilde insan sınırsız arzu ve ihtiyaçlara sahip olduğundan, bu ihtiyaçları için yardım isteyeceği bir varlığa da son derece muhtaçtır. İşte insanın muhtaç olduğu yardım ve dayanak noktası Allah’a imandır. Bununla birlikte vicdanının dayanak noktası da ahirete imandır. Bu iki dayanak noktasından habersiz olan kişinin, kalbi ve ruhu sürekli olarak bir yalnızlık ve korku içerisinde olmakla beraber, vicdanı da kendisine sürekli olarak azap çektirmektedir. İmanıyla Allah’a dayanan bir kişi, ahirete imandan da yardım alarak, kalben ve ruhen manevi bir lezzet ve vicdanına da huzur verecek bir emniyet hisseder. Aynı zamanda, her bir lezzetteki, o lezzetin bitmesinden

---

[310] Nursî, *Lemalar*, s. 336.
[311] Nursî, *Lemalar*, s. 335.

kaynaklanan acılar, iman nuruyla ortadan kalkıp, benzerlerinin gelmesiyle yenilenmeye dönüşür. Bu yenilenme de ayrıca bir lezzet verir. Örneğin, daha önce de değindiğimiz gibi meyvenin kaynağı bilinmezse, nimet sadece o meyveden ibaret kalır. Hâlbuki meyvenin kaynağı bilinse, meyvenin bitmesi acı vermez; çünkü o meyvenin yerine yenilerinin geleceği bilinir. Aynen bunun gibi, insanın çektiği en büyük acı olan ayrılıklar, iman nuruyla kaybolur, kaybettiği varlıkların benzerlerinin yenilenmesine dönüşür.[312] Bu duruma işaret eden bir ayet-i kerimede de şöyle buyurulur: *"Sizin hayır bildiklerinizde şer, şer bildiklerinizde hayır vardır."*[313]

Nursî'ye göre iman, insanı bütün korkulardan emin kılarken, gaflet nazarıyla bakıldığında ise âlemdeki bütün varlıklar zararlı bir düşman gibi görünür ve insan her şeyden korkmaya başlar. Ama iman gözüyle bakıldığında, bu varlıklar, hal diliyle Allah'ı zikreden birer dost, kardeş ve yardımcı olarak görülür.[314] Allah'ın varlığı, maddî ve manevi bütün nimetlerin üstünde olan büyük bir nimettir. Çünkü bu nimet, içinde sonsuz nimet çeşitlerini barındırır. O yüzden, nimetin devamı o nimetin kendisinden daha büyük bir nimettir. Lezzetin ölümsüzlüğü de, lezzetin kendisinden daha büyük bir lezzettir. Aynı bunun gibi cennette ebedi oluş da cennetten daha üstündür.[315]

Nursî, aşağıda belirttiğimiz maddelerde, insanların bütün dert ve sıkıntılarına derman olacak imanın altı faydasını şu şekilde sıralar:

(1) İman, insana yalnızlık ve korku veren mezarları, sevimli ve nurlu bir meclis ve dostların toplandığı bir yer olarak gösterir.

(2) İman ve imanın verdiği huzur, o dehşet verici mezarları, sevimli mutluluk saraylarında Rahman'ın bir daveti olarak gösterir.

(3) İman, öldükten sonra içine girilen tabutu gösterişli bir misafirhane olarak gösterir.

(4) İman, öldükten sonraki bedenimizin bir cenaze değil, ebedi hayata ve saadete hazırlanan ruhumuzun, yıldızlarda gezmek için eskimiş yuvasından çıktığını gösterir.

---

[312] Nursî, *Lemalar*, s. 491- 492.
[313] Bakara Suresi, 2/216.
[314] Nursî, *Lemalar*, s. 493.
[315] Nursî, *Lemalar*, s. 496.

(5) İman, topraktan yaratılan insanın tekrar toprak olmasını, rahmet kapısından cennet salonlarına girmek olarak gösterir.

(6) Fani ve geçici olan dünya, hiçlik derelerinde ve yokluk karanlıklarında yuvarlanıp giderken, insana acı ve elem verir. Oysa iman, o karanlıkta yuvarlanan dünyayı, vazifesi bitmiş, Samet olan yaratıcının bir mektubu ve ilâhî nakışların sayfaları olarak gösterir. İman, kabir kapısının nur âleminin kapısı olduğunu ve bu kapının da kişiyi ebedi saadete götürdüğünü gösterdiğinden insanın derdine hem derman, hem de merhem olur. İman, bir askerin sınırlı olan kuvvetini devlet hesabına kullandığı vakit, kendi gücünün binlerce kat üstünde işler görmesi gibi, cüzi iradeyi, Allah namına kullanmayı sağlayıp, her şeye kâfi getirir. İnsanın cüzi iradesi geçmiş ve geleceğe dair emellerini gerçekleştirip, ihtiyaçlarını gidermede fayda sağlamaz. Oysa ki iman, dizginini hayvani olan cismin elinden alıp, kalbe ve ruha teslim ettiği için geçmiş ve geleceğe fayda sağlayabilir. Çünkü Nursî'ye göre, kalp ve ruhun hâkimiyet alanı geniştir.[316]

Hayatta iman olmazsa ya da isyan dolu bir ömür geçirilirse, hayatın görünüşteki kısacık olan lezzet ve zevkleri, beraberinde bu lezzetlerden binlerce kez daha fazla elemleri ve kederleri getirir. İnsan akıl sahibi olduğundan dolayı, hayvanların aksine geçmiş ve gelecekten, aynı anda hem üzüntü duyup, hem de lezzet alabilir. Çünkü hayvanda düşünme yeteneği yoktur. Bu yüzden de geçmişten gelen üzüntüler ve gelecekten gelen korkular, endişeler, hâlihazırda var olan lezzetini bozamaz. Fakat insan, eğer yolunu kaybetmiş, gaflet ve dalalete düşmüşse, geçmişten gelen üzüntüler ve gelecekten gelen endişeler, hazırda var olan o küçük lezzetini gerçekten acılaştırır ve bozar. Bu lezzet bir de haram olan gayri meşru bir lezzetse tamamen zehirli bal hükmüne geçer. Hatta dalalet ve gaflet ehlinin bütün hayatı, içinde bulunduğu günden ibarettir. Bu nedenle bütün geçmiş zamanı, onun dalâleti noktasında yok olmuştur. Geçmişi düşündükçe, bu durum, ona acı ve üzüntü verir. Gelecek zaman da inançsızlığı sebebiyle yine yoktur ve bu yokluktan kaynaklanan ebedi ayrılıkları düşündükçe de karanlıklar içinde kalır. Eğer, imanlı bir hayat yaşansa, o vakit hem geçmiş, hem gelecek zamanlar iman nuruyla ışıklanır ve varlık kazanır. Ruh ve kalbine, iman noktasında yüce ve manevi zevkleri ve var olmaktan gelen nurları verir. Bu noktada Nursî, hayatın lezzetini ve zevkini

[316] Nursî, *Sözler*, s. 291-292.

istiyorsak, hayatımızı iman ile hayatlandırmamızı, farzları yerine getirmekle süslememizi, günahlardan çekinmekle korumamızı tavsiye etmektedir.[317]

Sonuç olarak, Nursî'ye göre dini musibetler gaflet, günah, küfür, bid'at, gıybet gibi insanın inancına zarar veren manevi hastalıklardır. Dini olmayan musibetler ise, isyan ve inkâr etmemek şartıyla her türlü dünyevi ve maddî sıkıntılardır. Bu sıkıntılar fiziki ve ahlâkî kötülük bölümlerinde bahsettiğimiz türden musibetlerdir. Ona göre Allah, dini olmayan maddî musibetleri, hem insanları imtihan etmek hem de gaflet ve dalalete gitmekte olanları ikaz etmek için verir. Şayet insan, bu musibetleri iyi değerlendirir ve dersler çıkarabilir ise uğradığı maddî zarara ve sıkıntıya bedel, birçok manevi fayda ve kazanç elde edebilir. Bu nedenle Nursî, dünyaya ve şahsa ait olan musibet ve hastalıkları, hakiki manada musibet olarak dahi görmemektedir. Fakat manevi musibet olarak nitelendirdiği dini musibetin ise insanın ebedi olarak kalacağı ahiret hayatını kaybettireceğini düşündüğünden, asıl musibetin bu olduğu kanaatini taşımaktadır. Çünkü akıl ve kalpteki azıcık bir şüphe insanın imanını tehdit etmektedir. Kısaca ifade edecek olursak Nursî, maddî musibetlere sabır gösterenler için o musibeti, manevi bir kazanç kaynağı olarak görürken, insanları Allah inancından alıkoyan her şeyi ise gerçek musibet olarak nitelendirmektedir.

II. Bir Kötülük Olarak İnançsızlık

İnançsızlıkla irtibatlı olarak sözlükte *"örtmek, gizlemek, nankörlük etmek"* gibi manalara gelen küfür kavramı genellikle *"Allah'tan alıp din adına tebliğ ettiği hususlarda peygamberleri tasdik etmemek, ona inanmamak"* şeklinde tanımlanır. Küfrü benimseyene ise *"fıtrî yeteneğini köreltip örten"* anlamında *kâfir* denilir. Böyle bir kişi, Allah'ın varlığını, ayetlerini, nimetlerini veya hükümlerini görmezlikten ve bilmezlikten gelip örterek inkâra gittiğinden bu ismi almıştır. Aynı zamanda *"Bilmemek, yadırgamak"* manasındaki (nükr) kökünden türetilen ve *"kabul etmemek, reddetmek, hoş görmemek"* anlamına gelen inkâr da küfür karşılığında kullanılmakta olup bu tavrı sergileyene de *münkir* adı verilir.[318]

Küfrün en belirgin alâmeti, dinin temel esaslarından birini veya tamamını reddetmek yahut onları beğenmemek, önemsememek ve değersiz saymaktır. Bu bağlamda

---

[317] Nursî, *Sözler*, s. 211.
[318] Mustafa **Sinanoğlu**, "Küfür", *İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, Anakara 2002, s.534.

küfür, mutlak ve mukayyet olmak üzere iki kısımdır. Mutlak küfür, Allah'ın varlığını ve birliğini tamamen inkâr etmektir ki bu itikat ve fikirde olanlar çok azdır. Bunlara ateist denir. Mukayyet küfür ise, Allah'ın varlığını kabul etmekle birlikte, Allah'ın isim ve sıfatlarını inkâr edenlerdir ki kâfirlerin ekseriyeti bu sınıfa girmektedir. Hıristiyanlar, Yahudiler ve Müşrikler bunlara örnek olarak gösterilebilir. Dolayısıyla küfür, şirki de içine alan genel bir kavramdır.[319]

İnsan, duygu, düşünce ve tercihleri bakımından hem imana hazır hem de inançsızlığa eğilimli yönü bulunan bir canlı şeklinde tanımlanabilir. Bu bağlamda Nursî, inançsız insanın durumunu nazara vererek, bunu şöyle bir misalle açıklamaktadır:

> *Nasıl ki yıldız böceği kendi ışıkçığına itimat eder, gecenin hadsiz zulümatında kalır. Balarısı kendine güvenmediği için gündüzün güneşini bulur; bütün dostları olan çiçekleri, güneşin ziyasıyla yaldızlanmış olarak müşahede eder. Öyle de, kendine, vücuduna ve enaniyetine dayansan, yıldız böceği gibi olursun. Eğer sen fâni vücudunu, o vücudu sana veren hâlıkın yolunda feda etsen, balarısı gibi olursun, hadsiz bir nuru vücut bulursun.*[320]

Dolayısıyla kendini, kendine yeterli gören, kendi gücüne sonsuz güven duyan, kendisinden son derece memnun olup hiçbir varlığa minnet duygusu taşımayan insanlar, özgürlük duygusuyla çoğu kez kendilerini Tanrı yerine koymaktadırlar. Böylelikle ölçüsüz bir gurur ve büyüklenme içerisinde olan bu kişiler, kendileri üzerinde hâkim rol oynayan ve otoriter bir güce sahip olan yaratıcıyı inkâr etmekte, kendilerini ise adeta ilahlaştırmakta ve dolayısıyla küfre girmektedirler. Küfür ve dalaleti *ikiye* ayıran Nursî, birinin zahmetsiz; diğerinin ise meşakkatli olduğunu ileri sürmektedir.

B*irincisi;* amellerle ve teferruatla ilgili olan iman hükümlerini kabul etmemek ve inkâr etmektir ki bu çeşit dalalet, kolay olandır.

İkincisi ise; amellere ve teferruata ait olmayıp inançla ilgili fikri bir hükümdür. Hakkı kabul etmemekle birlikte, bir de O'nun yokluğunu ispat etmeye çalışmaktır ki bu da zor olandır. Bu kısım sadece imanın inkârı ve kabullenmemek değil, kabul etmemenin yanında bir de onun yokluğunu ispat etmeye çalışmaktır. Bu ise ancak yokluğu ispat

---
[319] Sinanoğlu, s, 535.
[320] Nursî, *Sözler,* s. 295.

edildikten sonra kabul edilebilir bir durumdur. *“Yokluk ispat edilemez”* kaidesince de yokluğun ispatı elbette kolay değildir. O yüzden Nursî’ye göre, bu yolun o kadar dehşetli elemleri ve boğucu karanlıkları vardır ki birazcık aklı olanın bu yola girmemesi gerekir.[321]

İnsanoğlunun fıtri yapısından yola çıkan Nursî, onun iki yönü olduğunu öne sürer. Bunlardan birinin *ortaya çıkarma, varlık, hayır ve fiil* yönü, diğerinin ise, *tahrip yokluk, şer, kötülük ve inkâr* yönü olduğunu vurgular. Varlık cihetiyle sinekten ve örümcekten daha zayıf, yokluk cihetiyle de yerlerin, göklerin, dağların yüklenmekten çekindiği bir yükü kaldırabilecek derecede kuvvetlidir. Çünkü insan sadece gücünün yettiği elinin uzandığı yere kadar iyilik yapabilir, bir şeyleri var edebilir. Fakat kötülük yaptığında tahribi giderek yayılır. O yüzden küfür tahrip cinsindendir, inkâr etmedir. Çünkü o tek günah, bütün kâinatı, Allah’ın bütün isimlerini ve bütün insanlığı hor görüp aşağılamayı içinde taşıdığı için aynı zamanda bütün kâinatta ve varlıkların aynasında nakışları ve cilveleri görünen ilâhî isimleri inkâr ederek değersiz gösterir. O yüzden kötülüğü arzulayan nefis, tahrip ve şer yönünden sonsuz cinayet işleyebilir. Fakat bir şey var etme ve hayır yönünden iktidarı çok az ve sınırlıdır. Ancak insanoğlu bencilliği ve gururu bıraksa, hayır ve varlık için Allah’tan yardım dilese, kötülükten, tahripten ve kendine güvenmekten vazgeçip istiğfar ederek tam kul olsa Allah’ın *“Allah onların kötülüklerini iyiliklere, günahlarını sevaplara çevirir”*[322] ayetindeki sırrına erişir. Bu şekilde insandaki sonsuz şer kabiliyeti, sonsuz hayır kabiliyetine döner.[323]

İnsanların inançsızlığı seçme sebeplerini irdeleyen Nursî, bunun en önemli sebeplerinden birinin, insanın parçada bütünü görmek istemesi olduğunu, bunu göremediği zaman da red ve inkâr yoluna gittiğini ileri sürer. Mesela, küçük bir kabarcıkta, güneşin tamamıyla tecelli etmesini ister. Bunu göremediği için o kabarcıktaki yansımanın güneşten olduğunu inkâr eder. Hâlbuki güneşin bir olması tecellisinin de bir olmasını gerektirmez. Mesela kabarcıktaki güneşin cilvesi, güneşin varlığına delalet eder. Fakat güneşi içine alamaz. Aynı zamanda ona delalet etmek de içine almayı gerektirmez. Hem de bir şeyi vasıflandıranın da o özellikte olması gerekmez. O yüzden, şeffaf bir zerre güneşi vasıflandırır. Fakat güneşin sıfatlarını

---

[321] Nursî, *Lemalar*, s. 144.
[322] Furkan Suresi, 25/70.
[323] Nursî, *Sözler*, s. 429.

taşıması gerekmez. Zaten mümkün de değildir. Aynı şekilde örneğin bir bal arısı, sanatkârını vasıflandırır, fakat bir sanatkâr gibi olamaz.[324]

Nursî'ye göre işte bu yüzden, küfür Allah'ın bütün isimlerini red olduğu için musibeti hak eder. Nursî, sınırlı bir cüzi iradeye sahip olmakla birlikte, sınırsız derecede zayıf ve güçsüz olan insanoğluna karşı, Allah'ın Kuran'daki şiddetli şikâyetlerinin, dehşetli korkutmalarının hikmetini küfrün bu mahiyetine bağlar ve iki misalle şu şekilde açıklar: Örneğin içerisinde sayısız meyve ve çiçeklerin bulunduğu şahane bir sanat eseri gibi olan bir bağın, bakımını yapmak için pek çok hizmetçiler tutulmuş olsun. Bu hizmetçilerden birinin görevi, o bağı sulamak ve içme suyunu temin etmek, kanalın kapağını da açmak olsun. Eğer bu hizmetçi tembellik edip o kapağı açmazsa, muhteşem bir sanat eseri niteliğindeki o bağ kurur. O zaman, o bağa kusursuzca hizmet eden ışık, hava ve topraktan başka, diğer bütün hizmetçilerin de o sanat eserinin sahibi olan Yaratıcıya, o sersemi şikâyet etmeye hakkı olur. Çünkü o, hepsinin hizmetlerini neticesiz bırakmış ve emeklerine zarar vermiştir.[325]

Başka bir örnek verecek olursak, mesela bir sultanın büyük bir gemisinde, sıradan bir adamın küçük vazifesini terk etmesiyle, gemideki bütün çalışanların hizmetlerinin neticesine zarar verdiğinden ve hatta o hizmetlerin bazısını mahvettiğinden, geminin sahibi, gemideki bütün görevliler adına, o adamdan şiddetle şikâyetçi olur. Kusurlu bu adam ise, *"Ben sıradan bir adamım, önemsiz ihmalim yüzünden bu şiddeti hak etmedim"* diyemez. Çünkü tek bir görevi terk etmek, sınırsız yok olmalara sebep olabilir. Örneğin, yaptığı bir hata yüzünden geminin su almasına sebebiyet vermesi, gemiyi batırmaya yetebilir ve böylece de gemideki tüm çalışanların emeklerini boşa çıkarmış olur. Çünkü bir şeyin var olması, bütün şartların ve sebeplerin var olmasına bağlı olduğu halde, o şeyin yokluğu, tek bir şeyin yok olmasıyla gerçekleşebilir. Nitekim dalalette yokluk ve vazifeyi yapmama vardır ki bunlar çok kolaydır, hareket istemez ve aynı zamanda yıkmak için de ufacık bir hareket yeter. Dalalet ehlinin işi, yıkım olduğundan az bir hareketle bunu başarabilir ve hidayet ehline galip gelebilir. Genel kanaate göre bilinir ki yirmi adamın yirmi günde yaptığı bir binayı, bir adam bir günde yıkabilir. [326]

---

[324] Nursî, *Mesnevi Nuriye*, s. 105.
[325] Nursî, *Sözler,* s. 237.
[326] Nursî, *Lemalar*, s. 147.

Madem küfür ve dalâletin, zulümde aşırı gitmenin ve isyanın esası inkârdır, terktir. Öyleyse bunlar görünüşte ne kadar müspet ve var gibi görünseler de hakikatte ademdir, yoktur. Bu nedenle küfür, her şeye zarar veren bir cinayettir. Diğer bütün varlıkların işlerinin neticelerine zarar verdiği gibi, Allah'ın isimlerinin güzel parıltılarına da perde çeker, görünmesine engel olur. [327] Dolayısıyla, insanoğlu kendi küçük bir vazifesini terk etmenin cezasını hak ettiği gibi; neticenin gerçekleşmesi için birbirine bağlı olan işlerden, kişinin kendisine bakan işi terk etmesi sonucu kişiyle birlikte iş gören diğer sebeplerin, amellerin neticesini boşa çıkarmanın cezasını da hak etmiş olur. Fakat o küçük vazife sahibi, elde edilen başarının meyvelerini paylaşırken ise, yaptığı iş kadar hisse alır. Çünkü zarar sadece onun vazifesini terk etmesiyle gerçekleşebildiği halde, elde edilen başarı, sadece onun vazifesini yapmış olmasına bağlı değildir. Bu başarı, bütün sebeplerle birlikte ortaya çıkmıştır. İşte burada da Allah'ın mükemmel affı ve ihsanı görünmektedir.[328]

Nursî, bu gerekçelere dayanarak, *"İnsan, kısacık bir ömürde nasıl ebedi bir azaba muhatap olur"* diye düşünmemek gerektiğini savunur. Çünkü küfrün Samed olan Yaratıcının muhteşem sanatını anlatan bir mektup kıymetindeki bu kâinatı manasız, amaçsız bir duruma düşürdüğünü ifade eder. Küfür, kâinatı hor görme olduğu gibi, her şeyde cilveleri ve nakışları görünen, Allah'ın bütün mukaddes isimlerini inkâr ve red; O'nun adaletini, doğruluğunu gösteren sınırsız delilleri yalanlama manasına geldiğinden sonsuz bir cinayettir. Bu nedenle sonsuz cinayet de sonsuz bir azabı gerektirir.[329] İşte bu yüzden, Risale-i Nurlar'da küfür ve dalaletin, kâinata büyük bir hakaret ve varlıklar hakkında büyük bir zulüm olduğu ve aynı zamanda rahmetin kaldırılmasına ve afetlerin inmesine de vesile olduğu sürekli vurgulanır.[330] O yüzden Nursî'ye göre, kâfirin azap çekmesine acıyıp şefkat etmek, şefkate layık sayısız masumlara acımamak manasına gelir.[331] İlâhî rahmetten daha fazla şefkat gösterilemeyeceğinden insanın bu şiddetli üzüntüsü, Hakîm ve Rahîm olan Allah'ın hikmetini ve rahmetini bir çeşit tenkit hükmüne geçer. Bu nedenle Nursî, insanın gücünün sınırları dışında olan olaylara,

[327] Nursî, *Sözler*, s. 237-238; Ayrıca bkz: Nursî, *Lemalar*, s. 135.
[328] Nursî, *Mesnevi Nuriye*, s. 309; Ayrıca bkz; Nursî, *Şualar*, s. 343.
[329] Nursî, Sözler, s. 85; Ayrıca bkz: Nursî, *Mektubat*, s. 72.
[330] Nursî, *Kastamonu Lahikası*, s. 96.
[331] Nursî, *Tarihçe-i Hayat*, s. 349.

O'nun rahmeti, hikmeti, adaleti ve Rububiyeti noktasından bakılması gerektiğini tavsiye etmiştir.[332]

Buraya kadar anlatılanlardan anlaşılacağı üzere Nursî, küfrün en büyük zulüm olduğu görüşündedir. Küfür ona göre kâinattaki bütün varlıkların yaptıkları işleri değersiz gösterme manasına geldiği için onların hakkına bir tecavüz, aynı zamanda Allah'ın yüce isimlerini de bir yalanlamadır. Bununla birlikte, küfür ve dalaletin aslı inkâr ve terk olduğu için bunlar hakikatte yoktur. Yani bir şeyi yapmamak ya da terk etmek manasına gelmektedir. Dolayısıyla bir şeyin var olması için birçok sebep gerekliyken, olmaması için tek bir şeyin yok olması ya da yapılmaması yeterlidir. Bu nedenle küfür ve dalalet ehli insanlar, inkârlarıyla bütün mevcudatın işlerine zarar vererek neticesiz kalmasına sebep olurlar. Böylelikle de en büyük kötülüğü işlemiş olurlar. Bunun neticesinde de en büyük azaba müstahak olmaları Allah'ın tam yerinde bir adaleti olur.

Nursî'nin inanç ve kötülük başlığı altındaki görüşlerini toparlayacak olursak onun, iman konusuna büyük önem verdiğini görürüz. Ona göre iman, insanı karanlık kuyulardan kurtarıp nurlu âlemlere götüren bir araçtır. Buradan hareketle kalpte iman olmayınca her şeyin manasını kaybettiğini, görünüşte lezzet veren şeylerin altında binlerce acı ve hüznün yattığını iddia eder. Bu nedenle o en büyük kötülüğün din alanında zuhur ettiğine inanmaktadır. Çünkü ona göre, insanın dinine gelen zarar sadece dünya hayatını mahvetmekle kalmamakta, aynı zamanda ahiret hayatını da zindana çevirmektedir. Eğer kötülük dediğimiz şey insanın imanının zedelenmesine sebep olmuyorsa, bu onun için bir kötülük değil, tam tersi ahiretin kazanılması için bulunmaz bir vesile ve kaçırılmayacak bir fırsattır. Onun hakiki kötülük olarak nitelendirdiği şeyler ise günahtır, dalalettir, sefahattir ve en önemlisi de küfürdür. Küfür ehli kimseler, her şeyi kendi aynasının rengine göre gördüğünden, âlemi zulümatlı ve ağlar bir vaziyette görür. Bundan dolayı da içinde yaratıcıya karşı bir inkâr hissi uyanır. Bu inkârı tahrip cinsinden olduğundan âlemdeki bütün varlıkların hukukunu hiçe sayarak onların icraatlarına büyük bir zarar verir. Bununla da kalmayıp Allah'ın isimlerinin âlemdeki yansımalarına perde çekerek görünmelerine engel olur ve böylelikle de sonsuz bir azabı hak eder.

---

[332] Nursî, *Kastamonu Lahikası*, s. 271.

SONUÇ

İnsanlığı zihnen meşgul eden kötülük problemi, felsefe tarihinde çözüm aranmaya çalışılan en temel ve karmaşık problemlerden biri olmuştur. Bu mesele, bilebildiğimiz kadarıyla ilk çağda Epiküros'la felsefe gündemine girmiş, ondan yüzyıllar sonra da David Hume'la tekrar ön plana çıkmıştır. David Hume, kötülük sorununun, gerek gâye ve düzen delilinin geçersiz kılınmasında, gerekse kötülük ve teist karşıtı söylemlerin geliştirilmesinde önemli bir rol oynamıştır. Ondan sonra, kötülük problemi Tanrı'nın var olmadığına dönük olarak yapılan ispatlara zemin oluşturmuştur. Hume'un ardından çağdaş filozoflardan, kötülüğün varlığını Tanrı'nın yokluğu lehinde kullanan ve görüşleriyle ateizme en büyük destek sağlayanlardan biri de İngiliz din felsefecisi John Mackie'dir. Bu nedenlerle diyebiliriz ki, kötülük problemi son yüzyıllarda en çok konuşulan konulardan biri olmuştur. Günümüzde de hala insanların kafasını karıştıran bir problem olarak güncelliğini korumaya devam etmektedir.

Kötülük problemini, tarihi geçmişi bakımından ele aldığımızda, hem Tanrı'nın iyi ve güçlü olması, hem de âlemde gözle görülür bir kötülüğün bulunması, teistler için ciddi bir problem oluşturmaktadır. Bu görüş ateistler tarafından teizme karşı Tanrı'nın yokluğuna delalet eden güçlü bir delil olarak sunulmaktadır. Çünkü iyilik ve kötülüğün bir arada bulunduğu bir dünya, büyük bir çelişkiyi de beraberinde getirmekte ve bu durum iyilik sahibi yüce bir Tanrı'nın varlığı konusunda, onları şüpheye düşürmektedir. Onlara göre, gücü ve kudreti sonsuz olan, merhameti her şeyi kuşatan bir Tanrı, nasıl olur da evrende meydana gelen bütün bu kötülüklere engel olmayıp seyirci kalabilir? Eğer durum böyleyse ki onlara göre öyledir, Yüce Yaratıcı evrendeki bunca kötülüğe engel olmadığına göre ya o yeterince iyi değildir ya kötülükleri engellemeye gücü yetmemektedir ya da böyle bir Tanrı hiçbir zaman var olmamıştır. Buradan hareketle teist düşünürler tarafından, hem bu sorulara cevap verebilmek, hem de insanların kafasında oluşan çelişkileri giderebilmek ve böylece kötülük problemine yönelik çözüm önerileri sunabilmek için çeşitli teodiseler geliştirilmiştir.

Teodise kavramı ise, her şeye gücü yeten, sonsuz iyilik ve adalet sahibi bir Tanrı'nın evrende var olan kötülüklerle uzlaştırılma çabasıdır. Felsefe tarihi açısından bakıldığında, teodise düşüncesi ilk olarak Platon'un eserlerinde kendini gösterir. Platon, kötülüğün kaynağını Tanrı olarak görmez. Ona göre kötülükler maddenin eksikliğinden dolayı ortaya çıkmaktadır. Batı Hristiyan düşüncesinde ise, ilk ve en önemli kişi şüphesiz, Augustinus'tur. Ona göre, kötülüğün pozitif bir gerçekliği yoktur. Kötülük, daha ziyade iyiliğin yokluğudur. Çünkü evrende asıl olan iyiliktir. İslam'da da *"teodise"* denilince akla gelen en önemli isim Gazâli'dir. Onun bu konudaki düşüncesi "*İmkân âleminde olandan daha iyisi yoktur (Leyse fi'l-imkân ebde' min-mâ kân)"*cümlesiyle meşhur olmuştur. Bu düşünceyi daha sonraları, Batı din felsefenin merkezine Leibniz getirmiştir. Bu görüşe göre, her türlü kötülüğe rağmen İlahi adalet, âlemde tecelli etmiştir. Bu nedenle var olan bu dünyadan daha mükemmeli düşünülemez. Çünkü Tanrı, mümkün dünyalar içinden en iyi olanını yaratmıştır. Gazâli'nin ve Leibniz'in temsil ettikleri bu düşünce, gerek İslam dünyasında, gerek Batıda ciddi eleştirilere hedef olmuştur.

Kötülük problemine karşı Tanrı'nın adaleti ve haklılığını savunmak için çözüm bulmak amacıyla geliştirilen bu teodise tartışmaları üç başlık altında yürütülmüştür. Bunlardan birincisi metafizik kötülük, ikicisi fiziki kötülük, üçüncüsü de ahlâkî kötülüktür. Şimdiye kadar değindiğimiz teodiseler, aslında Leibniz tarafından ilk defa gündeme getirilen metafizik kötülük kapsamına girmektedir. Çünkü metafizik kötülük dediğimiz şey de varlığın yetkin olmayışı, eksik yaratılmış olmasıdır. Adı geçen düşünürlerin ortak görüşü bunun bir kötülük olmadığı yönündedir. Buradan hareketle onlar, evrende bir kötülüğün olmadığını, kötülük dediğimiz şeylerin aslında iyiliğin eksikliği sonucu ortaya çıktığını savunurlar. Ayrıca bu kötülüklerin iyiliğin bilinmesi için bir vesile olduğunu vurgulamaktadırlar.

Fiziki kötülük, insan iradesinin dışında gerçekleşen deprem, sel, hastalık, sakatlık, kıtlık, yoksulluk ve ölüm gibi Allah'ın takdiri sonucu meydana gelen her türlü kötülüğe denir. Burada insanın doğrudan müdahalesinin söz konusu olmadığı söylenir. Dolayısıyla bu bir anlamda tamamen Allah'ın külli iradesi bağlamında gerçekleşen ve insanlara acı veren kötülüklerin genel adıdır. Fiziki kötülüğe karşı, her şeyin zıddıyla bilineceği, kötülük olmadan iyiliğin bir kıymeti olmayacağı, evrende meydana gelen bu kötülüklerin uyarı mahiyetinde ve günahlarımıza karşı ceza olarak verildiği gibi farklı

çözüm önerileri geliştirilmiştir. Bununla birlikte bütün bu kötülüklerin doğa yasalarının işleyişinden kaynaklanan doğal işleyişin kaçınılmaz bir sonucu olduğu ve bunların yaşadığımız evreni zenginleştirdiği gibi çözümler de sunulmuştur. İslam filozofları da bu konuda, fiziki kötülüklerin yokluktan kaynaklandığını ileri sürmüşler Buradan hareketle, onlara göre fiziki kötülük, iyiliğin eksikliği olarak değerlendirilmiştir.

Ahlâkî kötülük ise, insanın iradesini kötüye kullanması sonucu ortaya çıkan ve tamamen insan kaynaklı olan her türlü kötülüğe verilen isimdir. İnsanların sebep olduğu savaşlar, zulümler, soykırımlar ve bunların sonucunda gerçekleşen ölümler, ahlâkî kötülük olarak değerlendirildiği gibi, hırsızlık yapmak, yalan söylemek, bencillik, kıskançlık gibi durumlar da bu çeşit kötülük kapsamına girmektedir. Özgür irade sahibi olan insan iyiliğin faili olduğu gibi kötülüğün de faili olabilmektedir. Bu durum, *"Tanrı, insanları özgür iradeleri ile daima iyiyi seçecek kabiliyette neden yaratmadı?"* şeklinde bir itiraza neden olmaktadır. Plantinga ve Swinburne gibi düşünürler bu soruya özgür irade savunmasıyla cevap vermeye çalışmışlardır. Bu savunmaya göre, insanların özgür bir biçimde iyi ya da kötü olanı seçmesi, seçme özgürlüğü olmadan adeta bir robot gibi daima iyiyi seçmesinden her zaman daha değerlidir. Bu aynı zamanda insana Yüce Yaratıcı tarafından verilen değerin bir göstergesidir. Özgür olarak yaratılan insanın iyiyle beraber kötüyü de seçebilecek yetide yaratılması bir zorunluluktur. Bununla birlikte insanın bilerek ya da yanılarak iradesini yanlış yönde kullanması sonucunda ortaya çıkan kötülüklerden Tanrı, sorumlu tutulamaz. Tanrı, onu iyiyi ve kötüyü seçecek yetide yaratmakla kalmamış; iyiyi seçme konusunda da yol göstermiştir.

Teodise konusu, Risale-i Nur açısından bakıldığında, çok daha geniş boyutlarda karşımıza çıkmaktadır. Çünkü Nursî, kendi ifadesiyle, gurbette gayet perişan bir halde, hasta ve ihtiyar olarak yaşayan, yalnız ve kimsesiz bırakılan, hatta ihtilat ve muhabereden dahi menedilen, bütün hayatı boyunca işkenceli bir esareti devam ettirmek zorunda kalan bir insandır.[333] Kanaatimizce kötülüğü hayatında fazlaca hisseden bir düşünürün, bu konu hakkındaki görüşleri ayrı bir önem kazanmaktadır. Nursî, her ne kadar meseleyi dini açıdan ele alsa da, kötülük problemini onun eserlerinde fiziki ve ahlâkî kötülük olarak ikiye ayırmak mümkündür.

---

[333] Nursî, *Lemalar*, s. 713.

Nursî açısından baktığımızda fiziki kötülükler, hastalıklar, ölümler, doğal afetler vb. olarak karşımıza çıkmaktadır. Baştan belirtmek gerekir ki Nursî, bu kötülükleri dine dokunmamak şartıyla kötülük olarak dahi görmez. Çünkü ona göre de bütün kötülükler yokluk türündendir. Yani vücudî bir gerçekliği yoktur, ademîdir. Bu nedenle kötülükler bizim onlara atfettiğimiz değerle ilgilidir. Ancak buna rağmen evrende meydana gelen ve herkesçe kabul edilen genel geçer bir kötülük mevcuttur. Nursî bu durumu şu şekilde izah etmektedir. Ona göre insanın yaratılış gayesi ve varlığının amacı marifetullaha ulaşabilmektir. Buna ulaşabilmek için Allah'ı hakkıyla tanımak; O'nu tanımak için de onun güzel isimlerini hakkıyla bilmek gerekmektedir. İşte insanın yaratılış gayesini gerçekleştirip marifetullaha ulaşabilmesi, Allah'ın esma ve sıfatlarını yetkin bir şekilde tanıma fırsatı bulabilmesi için Yüce yaratıcı tarafından kötülüklere müsaade edilmektedir. Bu sebeple kötülükler Allah'ın Rab isminin bir gereği olarak evrende tecelli etmekte ve her biri bir hikmete binaen ortaya çıkmaktadır. Kötülük konusuna getirdiği bu çözüm, Nursî'nin en özgün yanlarından birini oluşturmaktadır. Bu açıdan bakıldığında kötülükler aslında, Allah'ın insanlara göndermiş olduğu ilâhî birer yazıdırlar. Kimi kötülükler, günahlardan arınmaya vesile olurken, kimi insanı gafletten uyandırıp ahireti kazanmasına yardımcı olur, kimi de insanın kemale ermesine katkıda bulunur.

Evrende başıboş bir şekilde cereyan eden hiçbir olay yoktur. Bu nedenle bir amaçsızlık ve gayesizlikten söz etmek akıldan uzaktır. Bu anlamda her şey, hikmete uygun ve kötülükten uzak olacak bir şekilde yaratılmıştır. Bu nedenle Nursî için felâketler, acılar ve ıstıraplar gayesiz ve amaçsız değildir. İnsanları en çok korkutan ölüm bile gerçekte büyük bir rahmettir, nurlu âlemlere açılan bir kapıdır. Evren zıtlıklar üzerine kuruludur. O yüzden ölüm olmadan hayatın, hastalık olmadan sağlığın, dolayısıyla da kötülük olmadan iyiliğin kıymeti bilinemez. Ayrıca evrende var olan kötülükler, öyle sanıldığı kadar da çok değildir. Genele baktığımızda âlemde iyiliğin hâkim olduğunu, kötülüğün azınlıkta kaldığını görmek mümkündür. Örneğin, hapishanelere ve hastanelere nazaran evler çoğunluktadır. Buna benzer şekilde örnekler çoğaltılabilir. Netice olarak, diyebiliriz ki kâinatta hayır şerre galiptir ve çoğunluğu oluşturmaktadır.

Nursî, ahlâkî boyutta kötülüğü ele alırken ise, bundan sadece insanı sorumlu tutar. İnsanın kendi cüz'i iradesiyle, şeytanın ve nefsin kötü arzu ve isteklerine uyarak bu tür kötülüklere yol açtığını savunur. Her bir zamanın, insanî bir şeytanı olduğunu ifade

ederek, şeytanın kiminin intikam hırsını, kiminin makam sevgisini, kiminin aç gözlülüğünü kötü emellerine alet ettiğini belirtir. Şeytanla işbirliği içerisinde olan nefis de her zaman kötülüğü arzu ettiğinden, nefsini dinleyen insan, böylelikle kötülüğe fail olmuş olur. Bu durumda, Tanrı tarafından hayırda ve iyilikte kullanılması için verilen cüz'i irade, kötüye kullanıldığında, ahlâkî kötülüklerin ortaya çıkması kaçınılmaz olur.

Şerrin doğada var olması, bunun bir kötülük olduğunu göstermez. İnsanın o kötülüğü işliyor olması, kötülüğü doğurur. Bu sebeple, şeytanın ve zararlı şeylerin yaratılmış olması, Tanrı'nın kötü olduğuna dalalet etmez. İnsan, iradesini kötüye kullanarak şeytanı ve zararlı şeyleri kendisi için şer yapar. Çünkü yaratma ve var etmede pek çok hayırla birlikte küçük bir şer vardır. O küçük şer, amacına uygun olarak kullanıldığında, onun için hayır hükmüne geçer. Bu nedenle Allah'ın yaratmasında şer ve çirkinlik yoktur, bu insanın kendi fiilinin sonucuna bağlıdır. Nursî bu düşüncesini kısaca şu cümleyle özetler: *"Halk-ı şer şer değil, belki kesb-i şer şerdir."*

Nursî, ahlâkî kötülük konusunda kadere musibetler açısından bakılmasını istemiş ve kötülük problemiyle alakalı görüşlerini kaderle ilişkilendirerek ortaya koymuştur. İnsanın kaderinde yazılı olanı, Allah'ın önceden bilmesi, onu sorumluluktan kurtarmaz. Bir kişi, Allah o kişinin ne yapacağını önceden yazdığı için, o kötülüğü işlemez; aksine Allah sonsuz ilmiyle o kişinin ne yapacağını önceden bildiği için yazar. Dolayısıyla kişinin o kötülüğü işlemesinde zorlayıcı ilâhî hiçbir etken yoktur. Kişi, tamamen kendi özgür iradesiyle kötülüğü seçer.

Kötülükleri, Nursî'nin belirttiği şekilde, insana zarar verenler ve vermeyenler olarak ayırırsak, onun, şimdiye kadar saydığımız kötülükleri, insana zarar vermeyenler kategorisinde değerlendirdiğini görürüz. Çünkü Nursî, kötülüğün insana zarar vermesini, ahirette bir zarar verme olarak algılamış ve günahların da dine gelen bir kötülük olduğunu belirtmiştir. İşte bu noktada Nursî'yi farklı ve özgün kılan şey, asıl musibetin dine gelen musibet olduğu görüşüdür.

Nursî, dünyada kötülük olarak algılanan şeylerin varlığını kabul etmekle birlikte, mutlak manada kötülüğün olmadığını vurgulamaktadır. Ona göre var olan bütün kötülükler, insanın özgür iradesine, maddedeki noksanlıklara bağlıdır ve bunlar da iyiliklere nazaran azınlıkta ve geçicidir. Bu nedenle, her ne kadar eserlerinin değişik yerlerinde fiziki ve ahlâkî kötülükten uzunca bahsetse de, bunları dine zarar verip

vermemesine göre değerlendirir ve sonucu hep imansız bir hayatın nelere mal olacağı, imanla geçirilen bir ömrün de bereketlenerek hayırlara yelken açacağı konusuna getirir. Bütün bu kötülüklere maruz kalan insanları da, -o kötülükler dinlerine zarar vermemek şartıyla- bahtiyar olarak görür. Çünkü bu tür kötülükler, kısacık ve geçici olan dünya hayatını tehdit ederken, günahlar ebedi olan ahiret hayatını hedef almaktadır. Bu sebeple o, insanların dinine zarar vermeyen tüm bu kötülükleri, ömür sermayesini ahiret namına bereketlendiren (Allah'ın) birer ikaz taşları, ebedi ahiret hayatını kazanmaya birer vesile olarak değerlendirir. Ona göre, insanın asıl çare araması ve kurtulması gereken kötülük, Allah'ı hakkıyla tanıyamamak ve O'na gerektiği gibi kul olamamaktır.

Nursî'nin, eserlerinde iman konusuna büyük bir önem verdiği görülmektedir. Çünkü iman insanı bütün korkulardan emin kılarken karanlıkları gidererek, âlemi zulümatlı olmaktan çıkarır. Bu bağlamda ona göre hakiki elem dalalette, bütün lezzetler de imandadır. Oysa küfür, Allah'ın bütün isimlerini inkâr, O'nun adaletini gösteren sınırsız delillerini yalanlama manasına geldiği için bu, kâinata karşı yapılan büyük bir hakaret, bütün mevcudata karşı işlenmiş büyük bir zulümdür. Aynı zamanda küfür, rahmetin kaldırılmasına ve afetlerin inmesine de bir sebeptir. Burada neden inançsızlığın bu kadar büyük kötülüklere yol açtığı sorusu akla gelebilir. Çünkü küfür tahrip cinsindendir, dalalette de yokluk ve vazifeyi yapmama vardır ki, bunlar çok kolaydır, yıkmak için ufacık bir hareket yetebilmektedir. Dalalet ehlinin işi de yıkım olduğu için az bir hareketle bunu kolayca başarabilmektedir. İşte o tek bir hareket(günah) de, bütün evreni ve insanlığı hor görüp aşağılamayı içinde barındırdığı için sınırsız bir kötülüğe sebep olmaktadır. Öyleyse diyebiliriz ki, küfür, tüm mevcudata zarar veren büyük bir zulümdür.

Buraya kadar anlatılanlardan anlaşılacağı üzere, kötülüğün insana verilmesindeki sebepleri ve çözümlerini Nursî'nin görüşleri doğrultusunda ortaya koymaya çalıştık. Şimdi de bu bilgiler ışığında, "Nursî'nin *'Asıl musibet dine gelen musibettir'* anlayışını benimseyen bir insana, bu düşüncenin sağladığı faydalı neticeler neler olabilir? Böyle bir kötülük anlayışıyla bezenmiş bir toplumun sosyolojisi ve birbirine bakış açısı; bireysel ve toplumsal hayata dönük faydaları; insanların birbirleriyle ilişkilerine etkileri nasıl olur?" detaylı olarak ele alalım.

Tüm bu soruları öncelikle bireysel hayata bakan faydaları açısından değerlendirecek olursak; böyle bir bakış açısı, kişisel olarak hayata daha pozitif bakan, hayatla barışık olan, karşılaştığı sıkıntıları ve sorunları kendisine çok dert edinmeyen ve iman gücüyle onların üstesinden gelen bir insan tipolojisi üretir. Bu bakış açısını kazanan bir mü'min, dünyada başına gelen, diğer insanların *"ah, vah"* ederek sızlandığı, büyük problem edindiği, sıkıntılandığı şeyleri, küçümseyerek önemsiz görür. Çünkü hayattaki her olaya din eksenli bakar. Asıl kötülüğü dine gelen kötülük olarak değerlendirdiği için dinine bir zarar gelmediği müddetçe, kötülüklere sabır ve şükürle karşılık verir.

Bir insana yapabileceğimiz en büyük kötülük onu öldürmektir. Ölmeyi kötülük saymayan birisini korkutacağınız en son şey ise ölümdür. Örneğin, bir savaşta, ölümle burun buruna gelen inançsız bir asker, neredeyse aklını kaybedecek duruma gelirken, inançlı bir asker ise, *"Ölürsem şehit olur cennete giderim, kalırsam gazi olur, onurlu şerefli bir hayat sürerim"* diye düşünerek merminin, süngünün üstüne atlar, yine de psikolojisi bozulmaz.

Dinî olmayan hiçbir musibet, hakiki manada, böyle bir anlayışa sahip olan kişilere hiçbir zarar veremez. Tam aksine psikolojik ve sosyolojik bağışıklık sistemimizi geliştirerek güçlenmesine vesile olur. Bu bağlamda Nursî'ye göre, tekdüzelik de bir çeşit kötülüktür. Her kıştan sonra nasıl bir bahar geliyorsa, aynen öyle de, bu sıkıntıların aşılması, kişinin istidatlarını inkişaf ettirmesi ve iradesini güçlendirmesi açısından bir kazanımdır. Kişi ancak bunları aşınca iyilik ve güzelliklere erişebilir, olgunlaşıp kemale erebilir. Bu anlamda, aslında sıkıntının gelmesi değil, insanın o sıkıntının altında boğulması daha büyük bir kötülüktür.

Toplumsal hayata bakan faydaları ve insanların birbirleriyle ilişkileri açısından değerlendirecek olursak, böyle bir anlayışa sahip olan bir toplumun bireyleri arasında karşılıklı anlayış, sevgi, saygı ve hoşgörü ortamı oluşur. Bir musibet anında herkes birbirinin yardımına koşar, bu vesileyle hem dargınlıklar, küskünlükler ortadan kaybolmuş, hem de o musibetin hafif geçmesi sağlanmış olur. Bununla birlikte böyle bir toplumun insanlarının canı, malı, namusu da güven altında olur. İnsanlar birbirinin hakkını ve hukukunu gözetir. Sonuç olarak da, kendi nefsi için istemediği bir şeyi başkası için de istemeyen, hayata pozitif bakan, birbirinin hak ve hukukuna saygılı, güven ve huzur içinde yaşayan örnek bir toplum meydana gelir.

KAYNAKÇA

Açar, Halil Rahman, "İnsanın Doğası Üzerine", *Felsefe Dünyası,* Sayı 36, 2002/12.

Açıkgenç, Alparslan**,** "Said Nursî" D.İ.A, Türkiye Diyanet Vakfı, İSAM Yayınları, Türkiye Diyanet Vakfı, C. XXXV, İstanbul 2008.

Akdağ, Özcan, *Kötülük Problemi ve Özgür İrade Savunması,* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 2006.

Ardoğan, Recep, "Kelam Açısından Doğal Kötülüklerin İlahi Adalet İle Bağdaşırlığına İlişkin İzahlar", *Birey ve Toplum Dergisi*, C. 4, Sayı 8, Güz 2014.

Ay, Mahmut, *Eş'arilik/Eş'ariyye*, Felsefe Ansiklopedisi, Ebabil Yayınları, Ankara 2007, C. V, S. 739-744.

Aydın, Mehmet, "Risale-i Nurda Kötülük Problemi", *İçe Kritik Bakış,* Der: Mehmet Gündem, İyi Adam Yayınları, İstanbul 1999.

Aydın, Mehmet, *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir 2002.

Aydın, Mehmet, *Kant'ta ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı Ahlak İlişkisi*, TDV Yayınları, Ankara 1991.

Badıllı, Abdülkâdir, *Bediüzzaman Saîd-i Nursî Mufassal Târihçe-i Hayâtı,* I-III, Timaş Yayınları, İstanbul 1990.

Cevizci, Ahmet, *Paradigma Felsefe Sözlüğü.* Paradigma Yayınları, İstanbul, 2000.

Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd-İnanç Esasları Kılavuzu*, Çev. A. Bülent Baloğlu, TDV Yayınları, Ankara 2010.

Çağrıcı, Mustafa, "İyimserlik", İslam Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C. XXIII, İstanbul 2001.

Çağrıcı, Mustafa, *Ahlak,* D.İ.A, C. II, S. 4.

Çelebi, İlyas, *Mu'tezile,* D.İ.A, C. XXXI, S. 391-392

Çınar, Aliye, “Leibniz‟de Kötülük Problemi ve Teodise”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 14, Sayı: 1, Bursa 2005.

Duman, M. Zeki, *Beş Surenin Tefsiri*, Fecr Yayınevi, Ankara 1999.

Durusoy, Ali, *İbn Sina,* D.İ.A, C. XX, S. 328, İstanbul 1999.

Gazâlî, *İhya-u Ulumi’d-Din*, I-IV, Çev. Ahmed Serdaroğlu, Bedir Yayınevi, İstanbul 1975.

Gazâlî, *İlahi Ahlak (El- Maksad’ül-Esna Şerh-u Esmaillah’il-Husna),* Çev. Yaman Arıkan, Uyanış Yayınevi, İstanbul 1989.

Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi,* Remzi Kitabevi, 17. Basım, İstanbul 2007.

Gölcük, Şerafettin; Toprak, Süleyman, *Kelam*, 4.b. Tekin Kitabevi, Konya 1998.

Gürkan, Salime Leyla, “Ölüm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* C. 34, TDV Yayınları, Ankara 2007.

Haklı, Şaban, “Kötülük Problemi, Yaklaşımlar ve Eleştiriler”, *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002/2, 195.

Hançerlioğlu, Orhan, *Felsefe Ansiklopedisi: Kavramlar ve Akımlar*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1993.

Hume, David, *Din Üstüne,* Çev: Mete Tunçay, İmge Kitabevi Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 1995.

İbn Rüşd, *Faslul-Maqal*, Çev: Bekir Karlığa, İşaret Yayınları, II. Baskı, İstanbul 1999.

İmamoğlu Tuncay, “Seneca Felsefesinde Kötülük Problemi”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi,* C. II, Sayı: 1, Samsun 2002.

İsfehânî, Ragıp b. Muhammed, *Müfredat-Kuran Kavramları Sözlüğü,* Çev. Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu, Çıra Yayınları, İstanbul 2012.

Karlığa, H. Bekir, *“İbn Sina”,* D.İ.A, XX, S. 345-346.

Kiriş, Nurten, “Tarihsel Olarak Kötülük Problemi ve Çözüm Yolu Olarak Teodise”, *Felsefe Ve Sosyal Bilimler Dergisi,* Sayı 5, 2008, S. 81-99.

Koçar, Musa, *Eleştirel Açıdan Said Nursî'nin Kelâmi Görüşleri,* Doktora tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1999.

Kutluer, İlhan, *Akıl ve İtikad: Kelam-Felsefe İlişkileri Üzerine Araştırmalar,* İz Yayıncılık, İstanbul 1998.

Manafov, Rafiz, *John Hick"in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise,* İz Yayıncılık, İstanbul 2007.

Manafov, Rafiz, “Meşşâî Felsefe ve Kelâm Düşüncesinde ‘Adl-İ İlahi’ (Teodise) Meselesi”, Süifd, 28: 105-124, 2009.

M. Abu-Rabi, İbrahim, *Âlim ve Düşünür Olarak Bediüzzaman*, Çev. İbrahim Kapaklıkaya vd. Etkileşim Yayınları, İstanbul 2006.

Mutahhari, Murtaza, *Adl-İ İlahi*, Çev: Hüseyin Hatemi, Kevser Yayınları, İstanbul 2005.

Mutlu, İsmail, *Sorularla Bediüzzaman Said Nursî,* Mutlu Yayıncılık, İstanbul 1995.

Nursî, Said, *Lemalar*, Söz Yayınları, İstanbul 2012.

Nursî, Said, *Sözler*, Söz Yayınları, İstanbul 2012.

Nursî, Said, *Şualar*, Söz Yayınları, İstanbul 2012.

Nursî, Said, *Mektubat*, Söz Yayınları, İstanbul 2012.

Nursî, Said, *Tarihçe-i Hayat*, Söz Yayınları, İstanbul 2012.

Nursî, Said, *İşaratü'l-İcaz*, Söz Yayınları, İstanbul 2012.

Nursî, Said, *Mesnev-i Nuriye*, Söz Yayınları, İstanbul 2012.

Nursî, Said, *Kastamonu Lahikası*, Söz Yayınları, İstanbul 2012.

Nursî, Said, *Emirdağ Lahikası*, Söz Yayınları, İstanbul 2012.

Nursî, Said, *Muhakemat*, Söz Yayınları, İstanbul 2012.

Nursî, Said, *Münazarat*, Rnk Neşriyat, İstanbul 2012.

Nursî, Said, *Günümüz Türkçesiyle ve Açıklamalı Sözler 1-2,* Hazırlayan: İsmail Mutlu, Mutlu Yayıncılık, İstanbul 2013.

Nursî, Said, *Günümüz Türkçesiyle ve Açıklamalı Mektubat 1-2-3-4,* Hazırlayan: İsmail Mutlu, Mutlu Yayıncılık, İstanbul 2004.

Nursî, Said, *Günümüz Türkçesiyle ve Açıklamalı Şualar 1-2-3,* Hazırlayan: İsmail Mutlu, Mutlu Yayıncılık, İstanbul 2005.

Nursî, Said, *Günümüz Türkçesiyle ve Açıklamalı Lemalar 1-2-3-4,* Hazırlayan: İsmail Mutlu, Mutlu Yayıncılık, İstanbul 2002.

Nursî, Said, *Günümüz Türkçesiyle ve Açıklamalı, Tarihçe-i Hayat 1-2,* Hazırlayan: İsmail Mutlu, Mutlu Yayıncılık, İstanbul 2010.

Nursî, Said, *Günümüz Türkçesiyle ve Açıklamalı, Emirdağ Lahikası 1-2,* Hazırlayan: İsmail Mutlu, Mutlu Yayıncılık, İstanbul 2011.

Nursî, Said, *Günümüz Türkçesiyle ve Açıklamalı, Kastamonu Lahikası 1-2*, Hazırlayan: İsmail Mutlu, Mutlu Yayıncılık, İstanbul 2009.

Nursî, Said, *Günümüz Türkçesiyle ve Açıklamalı, Mesnev-i Nuriye,* Hazırlayan: İsmail Mutlu, Mutlu Yayıncılık, İstanbul 2013.

Özdemir, Metin, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, Furkan Yayınları, İstanbul 2001.

Özdemir, Metin, "Kötülük Problemi", Ş. Ali Düzgün (Ed.), *Kelam El Kitabı İçinde,* Grafiker Yayınları, Ankara 2013.

Sinanoğlu, Mustafa, "Küfür", *İslam Ansiklopedisi,* TDV Yayınları, Ankara 2002.

Şahiner, Necmeddin, *Bilinmeyen Taraflarıyla Bediüzzaman Said Nursî,* 7. Basım, Yeni Asya, İstanbul 1991.

Taylan, Necip, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, Ayışığı Kitapları, İstanbul 1998.

Taylan, Necip, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri,* Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1994.

Tirmizi, *Camius-Sahih*, I-V, Daru Kutubul-İlmiyye, Beyrut, T.Y.

Topaloğlu, Bekir**,** *Allah*, D.İ.A, C. II, S. 493.

Topaloğlu, Bekir, *Kitabu Tevhid Tercümesi*, (Ebu Mansur el-Maturidî), İSAM Yayınları,

İstanbul 2016.

Ulaş, Sarp Erk, *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2002.

Werner, Charles, *Kötülük Problemi*, Çev: Sedat Umran, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2000.

Yaran, Cafer Sadık, *Tanrı İnancının Akliliği,* Etüt Yayınları, Samsun 2000.

Yaran, Cafer Sadık, *Kötülük ve Theodise*, Vadi Yayınları, Ankara 1997.

Yasa, Metin, *Tanrı ve Kötülük*, Elis Yayınları, Ankara 2003.

Yavuz, Yusuf Şevki, *Maturidiyye,* D.İ.A, C. XXVIII, S. 170.

ÖZ GEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı, Soyadı: Ayşe CENGİZ

Uyruğu: Türkiye (TC)

Doğum Tarihi ve Yeri: 08.01.1985, Kayseri

Medeni Durumu: Bekâr

Tel: +90 543 877 56 13

email: ayseseyma2@hotmail.com

Yazışma Adresi: Şehit Mustafa Sezgin Kız Anadolu İmam Hatip Lisesi/38050 Melikgazi/KAYSERİ

EĞİTİM

Derece	Kurum	Mezuniyet Tarihi
Lisans	Erciyes Üniversitesi Eğitim Fakültesi	2011
Lise	Ali Rıza Özderici AİHL, Kayseri	2003

İŞ DENEYİMLERİ

Yıl	Kurum	Görev
2011-Halen	Milli Eğitim Bakanlığı	Öğretmen

YABANCI DİL

İngilizce, Arapça